د. مرغريت حلو

الاسلام والسياسة في تركيا

ماضياً وحاضراً ومستقبلاً



مركز الدراسات الأرمنية

(٢)





د. مرغريت حلو

- تخرجت من جامعة سيراكيوز Syracuse في الولايات المتحدة بشهادة Ph D في العلوم السياسية عام ١٩٧٨.

- تمارس التعليم الجامعي في لبنان منذ عام ١٩٧٩ وهي حالياً استاذة في ملاك الجامعة اللبنانية كلية العلوم السياسية والادارية وتقوم فيها بتدريس مواد العلاقات الدولية، والقانون الدولي، الاجتماع السياسي، والمنهجية في دبلوم الدراسات العليا والاجازة.

- عملت مستشارة سياسية واقتصادية في شركة Proplace للاستثمارات في جوهانسبورغ، جنوب افريقيا بين عام ١٩٩٠ - ١٩٩١.

د. مرغريت حلو

الاسلام والسياسة في تركيا

ماضياً وحاضراً ومستقبلاً

مركز الدراسات الأرمنية

(الآراء الواردة في الكتاب لا تعبر بالضرورة عن وجهة نظر المركز)



مركز الدراسات الأرمنيـة

مركز شاغزويان الثقافي ـ برج حمود ، لبنان
ص.ب. : ٨٠ ـ ٨٦٠ ــ هاتف : ٢٦٠١١٥ ، ٢٦٧١٨٠ ، ٥٨٣٠٢٦

المقدمة

مع انطلاق الشرارة الأولى للثورة الاسلامية في إيران أخذ المراقبون يطرحون التساؤلات الكثيرة حول مقدرتها على الامتداد الى بلدان أخرى في منطقة الشرق الأوسط، بالتالي حول إمكانية تهديدها للأنظمة القائمة فيها. أمّا الخوف الأكبر فقد تركز على تركيا بحكم موقعها القريب من إيران، وبسبب أحداث العنف التي شهدتها مدينة ماراش التركية في عام ١٩٧٨ ومدن قوروم ومالاطيا وسيفاس عام ١٩٨٠، والتي أُلقيت تبعتها على جماعات أصولية دينية. ولكن حدّة التساؤلات والمخاوف ما لبث أن تلاشت نسبيًا تلاشيًا سببهُ ثقة المراقبين العارمة بتجذر العلمانية في تركيا، وقدرتها على مواجهة التحديات ومقاومتها (بالقوة أحيانًا)، أو اندلاع الحرب العراقية الايرانية التي أسهمت في تخفيف الضغط عن كاهل تركيا، كما عن كاهل غيرها من الدول المجاورة. ومنذ ذلك الحين كانت هذه التساؤلات تقوى تارة، وتخف تاراتٍ تبعًا للمتغيرات على الساحتين الاقليمية والداخلية، لتعود، من ثُمَّ، فتطرح بحدّة في أعقاب حرب الخليج وأنهيار الامبراطورية السوفياتية، أي في الفترة التي شهدت تزايدًا ملحوظًا في عدد التيارات والحركات الاسلامية المتطرفة وأنشطتها، تلك التيارات والحركات المطالبة بالتغيير، والمشكّلة تهديدًا

جديًا للأنظمة الحاكمة في معظم بلدان الشرق الأوسط، شمالي أفريقيا، والبلقان، والاتحاد السوفياتي. وفي حين آهتم العديد من الباحثين العرب بدراسة هذه الظاهرة وآثارها في مختلف بلدان المنطقة، فإن تركيا لم تلق الاهتمام عينه في الابحاث العربية، ولهذا السّبب حددنا دورالاسلام في السياسة التركية موضوعًا لهذا البحث.

مما لا شكَّ فيه أنَّ الأحداث والتطورات التي شهدتها وما تزال تشهدها الساحتان الاقليمية والدولية منذ مطلع التسعينات قد أسهمت بنتائجها ومدلولاتها في تغذية هذه الحركات والتيارات الدينية على آختلاف أنواعها، كما أسهمت أيضًا في زيادة عدد الدول التي نشطت فيها، وبالتالي في إثارة آهتمام المراقبين بدور الاسلام المسالم أو المسلّح، المعتدل أو المتطرف في تحديد مستقبل المنطقة، وسياسة دولها بعامة، وسياسة تركيا المطوقة من جميع الجهات بدول تنشط فيها هذه الحركات بخاصّة.

حرب الخليج الثانية التي أثارت بلبلة في الأوساط الشعبية، ولا سيما المسلمة منها، حول الحلف الذي تشكّل ضدّ العراق تصدّرت هذه الأحداث. فلقد ضمّ الحلف، بالاضافة الى أبرز الأعداء المعلَنين للاسلام أي إسرائيل، وأهم أعداء الاسلام المتطرف أي الولايات المتحدة وإسرائيل وبعض الدول الاسلامية. فالقادة العرب، الذين كانوا أسرى شعارات أطلقوها منذ قيام إسرائيل (لا سيما بعد إعلانها القدس عاصمةً لها) لم يفلحوا في تسويغ هذا التغيير المفاجىء في المواقف. وقد كان للجيوش الغربية التي تواجدت على الأرض العربية، بحضارتها وتقاليدها ونمط عيشها المختلف عن العرب، آثرها الفاعل في مضاعفة النقمة في الأوساط الاسلامية المتشددة.

وكان أيضًا، لفرض الارادة الغربية وبخاصة الأميركية في الحرب المذكورة، مدلولاتها المعبِّرة في ظل الانهيار الرسمي للاتحاد السوفياتي

الذي أثار وما زال يثير مجموعة مخاوف وتساؤلات حول مستقبل النظام العالمي وتوزع القوى فيها. فلقد أُريد لهذا النظام أن يكون جديدًا يعتمد

«الديمقراطية والتعددية والليبرالية السياسية ومستلزماتها الاقتصادية كعنوان له واتخذ من الدفاع عن حقوق الانسان شعارًا، واستند في ذلك الى تسويغات فكرية متنوعة بدءًا من مقولة 'نهاية التاريخ' أو شعار 'عصر الديمقراطية' أو ما سمي 'الموجة الثالثة للديمقراطية'... فضلاً عن مقولة شاعت لتفسر أزمات الواقع العربي وتردها الى 'فقدان الديمقراطية'.»(١)

والحقيقة أنّه في ظل غياب التوازن على صعيد القوى أو على صعيد العقائد، ومع غياب التعريف الواضح لِ «الديمقراطية»، لم يعد هناك ما يضمن نوعية الديمقراطية التي ستُفرض، ولا نسبة ديمقراطيتها الفعلية، بحيث لا تكون مجرَّد غطاء لخدمة مصالح الكبار على حساب الصغار، أو مجرَّد ثوب جديد لاستعمار قديم. إذ الأمل بأن يكون تناقض المراكز الرأسمالية، والتنافس بينها فعالين في توفير ضمانة كهذه ضئيل الى أبعد الحدود. والمخاوف هذه تجد ما يدعمها في غير مجال. فهناك أولاً محاولة الدول الغربية آعتبار حقوق الانسان عالمية (universal) لا نسبية (relative)، مع كل ما يترتب على ذلك من إطلاق يد الدول التي نصَّبت نفسها قيِّمة على حقوق الانسان وحامية لها، في الشؤون الداخلية للدول الأُخر. وهناك أيضًا ما يعتبره الناقمون في بلدان الجنوب بعامَّة، وبلدان العرب بخاصة سياسة النهب الاقتصادي المباشر أو غير المباشر عبر سياسة الاقراض الدولي المشروط

١ – سيف الدين عبد الفتاح اسماعيل، «التيارات الاسلامية وقضية الديمقراطية : رؤية من خلال الحدث الجزائري»، المستقبل العربي، العدد ١٧٠، ١٩٩٣/٤، ص ٧٦ – ٧٧.

التي يتم اللجوء اليها للضغط على دول الجنوب، والتحكم بمصائرها تحت شعار تسريع التنمية وتوجيهها لتعزيز الديمقراطية[٢]. كذلك يساعد التفاوت في تفسير المفاهيم والمبادىء الديمقراطية وتعريفها، كما التفاوت في تطبيقاتها السياسية الفعلية بين بلد وآخر، في مضاعفة هذه المخاوف[٣]. ولعل أكثر ما يعزز المخاوف هذه هو ربط مفهوم الديمقراطية بنمط عيش غربي، بل أميركي بالتحديد[٤]، بما يحمله ذلك من تهديد للتقاليد المحافظة في المجتمعات الاسلامية.

كان للترويج لفشل العقيدة الشيوعية بعد آنهيار المعسكر الشرقي الذي فُسِّر آنتصارًا ساحقًا للديمقراطية الليبرالية أثر سلبي على الحركات والعقائد والأنظمة السياسية التي ساعد على آنطلاقها المعسكر الشرقي من خلال دعمه لها على المستوى السياسي والعقائدي والعسكري. ولقد آعتبر فشل الشيوعية والتجربة الاشتراكية من الأدلة الأخيرة في قائمة الأدلة التي حفل بها تاريخ العالم العربي، والشرق – أوسطي بالنسبة الى فشل مثل هذه العقائد والأنظمة القائمة عليها في تحقيق ما وعدت به، إن على صعيد تحقيق الاهداف الداخلية وفي طليعتها العدالة الاجتماعية، أو على صعيد الأهداف الخارجية وفي مقدّمتها مقاومة الاستغلال من قبل الغرب، وتحرير فلسطين. وعندنا أن هذا

---

٢ – عبد الله بلقزيز، بعد انهيار الاتحاد السوفياتي : ما العمل ؟»، المستقبل العربي، عدد ١٥٤، ١٢/١٩٩١، ص ٤ – ٢٥.

٣ – قارن مثلاً بين التعاطي الغربي بخاصة الاميركي منه مع التظاهرات التي شهدتها الصين عام ١٩٨٩ والتظاهرات في رومانيا ضد تشاوشيسكو، وفي لبنان رفضًا لا تفاق الطائف. قارن أيضًا بين التعاطي الغربي مع احتلال اسرائيل لأراض عربية، واحتلال العراق للكويت.

٤ – Zbigniew Brzezinski, Out of Control : Global Turmoil on the Eve of the Twenty-First Century, N.Y., Macmillan, 1993.

الأمر ساعد في تغذية الحركات الدينية المناهضة لهذه الأنظمة، والتي تطرح الاسلام بديلاً منها جميعًا.

ومما زاد في تغذية هذه الحركات والتيارات الدينية عملية السلام العربية – الاسرائيلية، والاتفاقات التي تمخّضت عنها، لما كان لعملية السلام هذه، وما رافقها من آتفاقات جزئية، من تأثير بالغ في رفع درجة الاحباط لدى الشعوب العربية، وفي توليد شعور عارم لديها بفشل أنظمتها في تحقيق الحدّ الأدنى من المطالب العربية والاسلامية والقومية. ولعلّ أفضل تعبير عن التطلع إلى الاسلام بوصفه بديلاً واعدًا بتحقيق ما أخفقت فيه هذه العقائد والأنظمة هو ما آستهلّ به ابراهيم أبراش بحثه حول «حدود استحضار المقدس في الأمور الدنيوية» حيث يقول :

«كبا الحصان القومي وغاصت قدماه في رمال الاقليمية، وآنهار الفارس مثقلاً بايديولوجيته القومية وشعاراته الوحدوية وأحلامه الطوباوية، من دون أن تسارع الجماهير التي من المفترض أن يكون ناطقًا بآسمها، إلى نجدته. قد تكون متعاطفة معه ومؤمنة بما يدعو إليه، ولكن طول الطريق من دون بارقة امل، احبطها وزعزع من ايمانها. وكبا الحصان الثوري اليساري العربي، وانجرف الفارس اليساري الثوري الى الهاوية... سقط او اختل توازن الفارس الثوري اليساري العربي قبل أن يحقق رسالته التي وعد بها الجماهير، سواء في حياة اقتصادية افضل، او صحة افضل، او استقلالية افضل، ومن دون ان يحقق الهدف الرئيسي الذي كان عنصرًا رئيسيًا من عناصر التفاف الجماهير حوله، الا وهو تحرير فلسطين.

ولأن الفارس الذي يمتطي جياد الانظمة، منهك اصلاً، متعثر في مسيرته فاقد الهدف، فقد برز الى الميدان فارس لم ينبعث من المستقبل بل من الماضي ولكن بحلة جديدة، انبثق من وسط ركام الانهيار والضياع، الفارس الذي يحمل القرآن في يد والسيف في يد أخرى. ولأن

الساحة بلا فرسان فقد انشدت اليه كل الانظار، متوجلة قلقة متسائلة مترقبة، بعضهم يرى فيه المنقذ، وبعضهم يرى فيه المهلك، او، في افضل الاحوال، انه لن يكون افضل من سابقيه.»(٥)

وهكذا تكون قد تضافرت هذه الأحداث والتطورات جميعًا مع الأوضاع الداخلية بخاصة منها الاقتصادية، في كل من الدول المعنية، في تقوية الحركات والتيارات الدينية المتطرفة في البلدان العربية الشرق – أوسطية لتعزز بدلك إمكانية آنتقال العدوى إلى تركيا، وترشيح الدين للعب دور أكبر في السياسة التركية.

إنّ هذه الأحداث لم تكن في الواقع الوحيدة الكامنة وراء طرح التساؤلات حول الدور الذي سيلعبه الاسلام في السياسة التركية حاضرًا ومستقبلاً. فقيام الجمهوريات الاسلامية على أنقاض الاتحاد السوفياتي، والتهافت الايراني والسعودي والباكستاني على بسط النفوذ وإعادة إحياء تقاليد المنطقة الدينية والحضارية، فضلاً عن الصراع الديني في يوغوسلافيا السابقة، كلّها عوامل تركت تركيا في وضع لا تحسد عليه، ما لم تحاول ركوب موجة الاسلامية، أو مواجهة الوضع بالمنطق الأثني العرقي الطوراني. فعزل تركيا نفسها عن الأحداث المحيطة بها من كلّ الاتجاهات أمر متعذر، أرادت ذلك أو لم ترده.

أما الاجابة عن السؤال المتعلق بماهية الدور الذي يمكن أن يلعبه الدين في السياسة التركية وطبيعة التوجه الذي سيقودها إليه، فتزداد خطورةً يومًا بعد يوم لاعتبارات عدة من أهمها :

١ – كون تركيا دولة طامحة للاضطلاع بدور قياديّ في النظام الاقليمي الجديد،

---

٥ – إبراهيم أبراش، «حول حدود استحضار المقدس في الامور الدنيوية : ملاحظات منهاجية»، المستقبل العربي، عدد ١٨٠، ١٩٩٤/٢، ص ٤ – ٥.

٢ – كونها حلقة جغرافية مهمة في الرّبط بين الجمهوريات الاسلامية السوفياتية سابقًا والمشرق العربي، واوروبا،

٣ – كونها عضوًا في الحلف الأطلسي، يسعى سعيًا حثيثًا للدخول إلى المنتدى الاوروبي بجميع هيئاته وتنظيماته ومؤسساته على قدم المساواة مع أي دولة اوروبية (غربية بالتحديد)،

٤ – كونها قد نجحت حتى اليوم في الفصل بين الدين والدولة وحاولت تقديم نفسها مثالاً تقتدي به الجمهوريات الاسلامية،

٥ – كون نفوذ الأحزاب الدينية فيها آخذًا بالتزايد النسبي وكون المنظمات العاملة خارجها على إعادة أسلمتها بطرق مختلفة وناشطة آخذة بالتزايد أيضًا،

٦ – كون النفوذ الاسلامي المتصاعد في الداخل مرشحًا للاضطلاع بدور مؤثر في وضعها الداخلي الاقليمي والدولي، وذا أثر على هيكلية النظام الاقليمي الجديد.

تقتضي الاجابة عن هذا السؤال تقسيم البحث إلى خمسة أقسام. قسم نعطي فيه لمحة تاريخية عن دور الاسلام في التنظيم السياسي والاجتماعي في الامبراطورية العثمانية، وآخر نحدد فيه العوامل التي أدت إلى تقليص دور الاسلام في مطلع القرن العشرين في رسم خريطة الشرق الأوسط وتحديد هوية الجمهورية التركية، وثالث نعرض فيه سياسة أتاتورك المتشدّدة حيال الاسلام خلال حكمه، وآمتدادًا حتى تعدّد الأحزاب، ورابع للعوامل الداخلية والخارجية التي أعادت بعض الدور للاسلام في الداخل والخارج. أما القسم الأخير فلتحديد العوامل التي يمكنها أن تزيد أو تقلّل من دور الاسلام والحركات والأحزاب الدينية الفاعل والجذري في السياسة التركية، ولتحديد آنعكاس هذه العوامل على تركيا والمنطقة.

الفصل الأول

الاسلام في الامبراطورية العثمانية

إنّ أصعب ما يعترض الباحث السياسي والاجتماعي لدى دراسته دورَ الدين في العمليات الاجتماعية والسياسية هو المقدرة على عزل هذا العامل عن غيره من العوامل المؤثرة في هذه العمليات. وهذا يصح في الواقع في دراسة المجتمعات السياسية كافّة منذ أقدم العصور حتى اليوم.

وقد تُظهر مراجعة ما كتب حول المجتمعات السياسية قبل ظهور الأديان السماوية أن هذه المجتمعات كانت في بحث دائب عن دين تؤمن به وآلهة تعبدها. ويقدم اميل دوركهايم Emile Durkheim العالم المعروف تفسيرًا لهذه الظاهرة إذ يعتبر الدين رمزًا للمجتمع، والشعائر الدينية وسائل تجسّد عبادة الجماعات لذاتها، محدّدًا الوظائف الأساسية للدين بأنها خلق للترابط الاجتماعي، وتكريس وصيانة له، وزيادة بالتالي لامكانية ضبط المجتمع وإلا فلماذا أطلقت على الدين تسمية اللاصق الاجتماعي societal glue[٦] ؟!

٦ – Durkheim Emile, The Elementary Forms of Religious Life, N.Y., Free Press, 1912/1965.

وحول الأدوار الأخرى للدين راجع :

Ebaugh, Richman, and Chafetz, «Life Crisis Among the Religiously Committed», Journal for the Scientific Study of Religion, Vol. 23, p. 19-31.

ومثلما جسّدت الديانات الوثنية عادات المجتمع التي سادت فيها ومعتقداتها وتقاليدها، كذلك جاءت الأديان السماوية بحرفيتها لتعالج المشكلات المجتمعية ومشكلات الانسان بكل أبعاده دونما آعتبار للزمان والمكان. ومع تطور البشرية كان لا بد من آستنباط ما يساعد على التأقلم مع الواقع دونما تعارض مع الشريعة بمبادئها الكلية. ومحاولات الاستنباط هذه فتحت الباب أمام القياس والاجتهاد لتقديم حلول دينية لمسائل لم يأت الدين على ذكرها بالتفصيل. وفي خلال هذه العملية كانت المفاهيم والتعاليم الدينية تؤثر في المجتمعات، وتتأثر بها بحيثُ أصبح من الصعب الفصل بين ما هو ديني صرف وما هو مصوغ بصيغة دينية مما يندرج في سياق العادات والتقاليد، أي في سياق أقلمة الدين مع المجتمع وحاجاته. ويصح هذا في التعاليم الكنسية كما يصح في الممارسات الاسلامية، وقد تجسّد أكثر ما تجسّد في الشّيع أو الطوائف المختلفة التي تفرّعت من هذه الأديان[٧]. وبهذا تؤدي صعوبة الفصل بين الدين والعوامل المختلفة التي تفاعل معها عبر الأجيال، إلى صعوبة في تحديد دور الدين في العمليات الاجتماعية والسّياسية في الدّول بعامّة. وتصبح العملية أكثر تعقيدًا في دراسة الدولة الاسلامية، إذ غالبًا ما يعتقد أنّ الدين هو المسيّر الأساسي لكل شيء وخصوصًا تحت شعار : «الاسلام دين ودولة». ويقيننا أنّ هذا يصح في دراسة الامبراطورية العثمانية كما في دراسة أيّ من الدول والحركات أو التيارات الاسلامية الحديثة.

جيب وبوين Gibb & Bowen شدّدا في دراستهما القيّمة

٧ – حول هذا الموضوع راجع :

Gibb H.A.R. and Bowen H., Islamic Society and the West : A Study of the Impact of Western Civilization on Moslem Culture in the Near East, London, Oxford University Press, part I., 1960, p. 18-24.

للمجتمع الاسلامي والغرب[8]، على مخاطر هذه المقاربة مظهرَين أنّ العمومية التي يتم بها الحديث عن هذه المجتمعات تبلبل الرؤية، وتقلل من فرص تحليل هذه المجتمعات تحليلاً موضوعيًا. وثَمةَ أبحاث في العربية تنتقد المقاربات المعتمدة في دراسة الحركات الاسلامية عامة والاصولية بخاصة تشارك الباحثين هذين رأيهما في هذه الأخطار[9].

يشير جيب وبوين Gibb & Bowen إلى أن الاستعمال الشائع لمفهوم «المجتمع الاسلامي» للدّلالة على التنظيم الاجتماعي والسّياسي في الامبراطورية العثمانية، إنّما يوحي ضمنيًا بأنّ الخصائص المميزة لهذا التنظيم مرتبطة بشكل أو بآخر بالدّين الاسلامي. وتكمن أخطار هذا في أنه ينتقص من قيمة العوامل الأخرى وأهميتها إنْ من حيثُ أثرُها في تطور الممارسات الاسلامية، أو من حيث دورُها في التنظيمين الاجتماعي والسياسي.

ويتضح من دراستهما المعمقة لبعض التنظيمات والترتيبات الاجتماعية والسياسية في الامبراطورية العثمانية قلّة الخصائص التي طالما رُبطت بالمرجعية والمصدر الاسلاميين. فقد وجدا مثلاً أنّ تنظيم القرى، وبعض القطاعات الصناعية industrial life في المناطق الاسلامية متشابهة إلى حدّ بعيد في تطورها الاجتماعي مع تنظيمها في مناطق غير إسلامية في آسيا وأوروبا. وتبينا أيضًا أنّ تطابق تنظيم البلاط والجيش مع المبادىء الاسلامية كان عرضيًا[10]، وأنه على الرغم من صياغة المؤسسات الحاكمة على النمط الاسلامي، فقد كان

٨ – المرجع نفسه.

٩ – راجع مثلاً سيف الدين عبد الفتاح اسماعيل : «التيارات الاسلامية وقضية الديمقراطية : رؤية من خلال الحدث الجزائري»، المستقبل العربي، عدد ١٧٠، ١٩٩٣/٤، ص ٧٦ – ١٠٠.

١٠ – Gibb & Bowen.، المرجع السابق، الجزء الأول، القسم الثاني، ص ٧٠.

تأقلمها مع الأوضاع وانسجامها ضمن كلّ منظم بدقة يظهر أثرًا بيزنطيًا واضحًا.

فالدور البارز والمتزايد للبيروقراطية في الادارة العثمانية كان بيزنطيًا بآمتياز، ومبادرة السلاطين العرفية التي تمتد جذورها إلى النزعة الفارسية للطغيان كانت آمتدادًا للممارسات الامبراطورية التي سادت في الامبراطورية البيزنطية. وقد طبعت من ثَمَّ الأعراف والقوانين التي كانت تصدر عن سلاطين بني عثمان (كمحمد الفاتح وسليمان القانوني) نزعة تركية خالصة في التعاطي مع الاسلام تميّزت بمطالبة حكامهم بآستصدار التشريعات العلمانية في جوهرها التي كانت متممة للشريعة أو متناقضة معها عند الاقتضاء. هذا الأثر البيزنطي والتركي أصبح يعتبر مع الوقت إسلامي الأصل، وكان نتيجة طبيعية لموقع الامبراطورية العثمانية الجغرافي، ولتأثرها بالامبراطورية البيزنطية[11].

وعلى الرغم من أنّه لا يمكن تضخيم الأثر البيزنطي أو الفارسي أو التركي أو غيره كما يقترح جيب وبوين، فلا يمكن في الوقت عينه إهماله لأنّه يساعد في إعطاء صورة أوضح عن آنتقال تركيا من مركز الخلافة الاسلامية إلى مصاف الدولة العلمانية. من هنا نسأل : هل كان التشديد على الهوية والقومية التركية، تقاليدَ وعاداتٍ ومُثُلاً أخلاقية بوصفهما أساسًا لبناء تركيا الجديدة، آرتدادًا كاملاً عن الاسلام وآنفصالاً عنه، أو أنه كان آستمرارًا لعادات وتقاليد ونمط في العيش... رافقه إلغاء للطابع الاسلامي العامّ والرسمي أو لما كان

١١ – المرجع نفسه، الجزء الأول، القسم الأول، ص ٣٩ – ٤١. راجع أيضا : Reed Howard A., «Revival of Islam in Secular Turkey», Middle East Journal, Summer 1954, p. 267.
ولنا عودة للتوجه التركي تجاه الاسلام لاحقًا.

منها اسلاميًا فقط ؟ وهل كان هذا الانتقال بالتالي فجائيًا لا تمهيد مسبقًا له أو استمرارية ؟

إننا إذ نطرح هذين السؤالين الأساسيين، سنحاول الاجابة عنهما آنطلاقًا من تحديدنا لدور الاسلام في الامبراطورية العثمانية، كما لدور عوامل أخرى في تحديد سياسة الامبراطورية الداخلية والخارجية.

١ - الاسلام والسياسة الخارجية.

إن أحدًا لا ينكر أنه كان للاسلام دورٌ مهم في الامبراطورية العثمانية على مستويين

١ - مستوى تحديد علاقاتها بالخارج،

٢ - ومستوى هيكليتها الداخلية، وعلاقتها بأطرافها المتنامية.

أما على المستوى الخارجي فقد قسم العالم إلى دارين : دار الاسلام ودار الحرب، وجعل من واجب المؤمن العمل على توسيع الأولى على حساب الثانية.

من هنا آتجهت الفتوحات العثمانية في آتجاه القسطنطينية أي دار الحرب، وذلك على الرغم من أنّ «محبة السلاطين الأول لمنافسيهم من زعماء القبائل التركية كانت أقلَّ بكثير من محبتهم للكفر»[١٢].

كان الاسلام قد وضع المسلمين في مرتبة هي فوق مرتبة سائر الناس. وجاء الحكم العثماني ليرسّخ هذا الواقع فآستمرت نظرة الاستعلاء في معظم أيام الامبراطورية، وآمتدت بعد آنهيارها بحيث نرى بعضًا من آثارها اليوم (كالمطالبة بتعريب التعليم). المسلم يعتبر أنّ تعلم لغة أجنبية ضرب من التنازل، وأنّ الكافر أيْ غير المسلم لا يملك شيئًا يزيده على ما يقدمه الاسلام، وأنّ النبي محمدًا خاتم

١٢ - سيف الدين عبد الفتاح اسماعيل، المرجع السابق.

الأنبياء. وقد نتج من هذا الواقع، نوع من الانغلاق على الذّات أثّر لاحقًا في موقع الامبراطورية وقوتها.

أدى التقدم الاوروبي في مناطق اسلامية في القرنين الثامن والتاسع عشر[١٣] إلى ازدياد الخطر على الامبراطورية العثمانية، وكشف موقع ضعفها وتخلّفها. لكنّ رداتِ الفعل على التقدم الاوروبي جاءت، بمعظمها دينية[١٤]. ومن أهم ردّات الفعل هذه : دعوة إلى إقامة جامعة إسلامية، شددت على أنّ أسباب تراجع الاسلام لا تكمن في ضعف أو خلل داخلي، بل في سياسة أوروبا المسيحية الهجومية الامبريالية التي ترمي إلى استعباد المسلمين وتدمير الاسلام. ولقد وفّرتْ هذه الدعوات دعمًا مهمًّا لسياسة السلطان على الصعيدين الداخلي والخارجي[١٥].

كانت الدعوة إلى التوحيد على أساس الاسلام هي الردّ الطبيعي والبديهي على الدعوات الألمانية والسلافية. الهوية السياسية الأساسية، كما الأحلام والطموحات، كانت كلها اسلامية[١٦]. والدعوات على أساس القومية والعرقية والاثنية وغيرها لم تكن بواردة على الرغم من أنّ بوادرها كانت قد أخذت بالظهور[١٧].

١٣ - Lewis Bernard, «The Return of Islam», Commentary, January 1976, p. 41.

١٤ - المرجع نفسه.

١٥ - المرجع نفسه. راجع أيضًا : Lewis Bernard, The Emergence of Modern Turkey, London, Oxford University Press, 1962, p. 336.
حول استفادة السلطان عبد الحميد في هذه التفسيرات في دعم سياسته ضد معارضيه وفي تجييش الدعم الاسلامي لسياسته خارجيًا ما زاد في قدرته على خلق مشكلة للدول العربية التي ينتمي سكانها إلى الاسلام.

١٦ - المرجع نفسه.

١٧ - راجع : Lewis Bernard, The Emergence of Modern Turkey, op. cit.
Zein N. Zein, Arab Turkish Relations and the Emergence of Arab Nationalism, Beirut, Khayat, 1960.
Zein N. Zein, The Emergence of Arab Nationalism, Beirut, Khayat, 1966.

٢ – الاسلام على صعيد السياسة الداخلية.

لا يقل دور الاسلام على الصّعيد الداخلي شأنًا عن دوره على الصعيد الخارجي. فقد شهد الحكم العثماني فتراتٍ كان للدين فيها دورٌ أساسي في الداخل، كما شهد فترات كان يتراجع فيها دوره ودور مؤسّساته.

يشير الباحثون إلى أنّ الأثر الأهم للاسلام في الامبراطورية العثمانية يظهر من خلال الالتزام الرسمي بالشريعة. فهي من حيث المبدأ شاملة وكلية لا مجرّد قانون ديني كالقانون المسيحي الذي يسمح بوجود قوانينَ مدنيةٍ خارج إطاره لتنظيم بعض المسائل الحياتية اليومية.

الشريعة التي وضعت في القرون الأولى للاسلام (والتي جسّدت الأعراف والتفسير لسيرة النبي)، بُنيت على التقاليد السائدة في مجتمع يختلف كل الاختلاف عن المجتمع الذي تولّد من توسع الاسلام. ومن هنا فمن الطبيعي أن تبقى أمور عديدة لا تلحظها الشريعة أو تفصل الكلام عليها.

في الفترة السابقة للحكم العثماني لم يكن الممارسة في هذه الأمور مستندة إلى أيّ قانون تنظيميّ، بل كانت عُرفية برمّتها، ثُم تغيرت بتغير الزمان والمكان، ويُعزى الفضل إلى السّلاطين العثمانيين :

١ – في خلق نظام حكم مُفصّل، وفي جعل الامبراطورية أكثر ميلاً إلى السلالة الملكية منها إلى الدينية الشعبية[١٨]،

٢ – في تفعيل الشريعة من خلال جعلها القانون المطبق في الدولة.

ويظهر ذلك على صُعد عدّة من أبرزها تنظيم القضاء، والاقرار بسلطة القضاة وصلاحياتهم، وتنظيم الهيكلية الدينية القادرة على دعم القضاة في وجه التدخلات العسكرية والسياسية والاعتراف بصلاحياتها،

١٨ – راجع المرجع السابق : .Gibb & Bowen, Vol. I, part I

والاقرار بخاصة بسلطة مشيخة الاسلام بوصفها المرجعية الدينية العليا المخولة الحق في عزل السلطان[١٩].

وإلى ذلك فقد تجلّى دور الاسلام في السلطة التي كان يتمتع بها العلماء، وفي النظام التعليمي الذي كان خاضعًا لهم، كما في الادارة والمؤسسات ولا سيّما منها جيش الانكشارية الذي تأثر تنظيمه إلى حدّ بعيد بحركة دينية كان لها دور بارز في مطلع العهد العثماني[٢٠]. وأخيرًا وليس آخرًا فقد كان للتعاليم الاسلامية دورٌ مهمّ في تنظيم المجتمع وتحديد علاقة الحكم الاسلامي بأتباعه من غير المسلمين، ومن المسلمين غير السنة، وتحديد حقوقهم وواجباتهم.

٣ – النفحة التركية في الاسلام العثماني.

لن ندخل هنا في تفاصيل هذا الدور للاسلام، سواء على مستوى الاسلام الرسمي، أو الاسلام المطبق في الدولة، فقد وضعت في ذلك دراسات مستفيضة عديدة عرضت مختلف الآراء فيه. يهمّنا فقط أن نشير إلى أنّ الاسلام الذي ساد في العهد العثماني كان إسلامًا يطغي الطابع التركي فيه على الطابع التقليدي العربي.

برنارد لويس في دراسة له حول نشوء تركيا الحديثة يشير إلى أنّ الأتراك لم يُكرهوا في إسلامهم بل آختاروه بمحض إرادتهم، وإلى أن إسلامهم، تبعًا لذلك، لا يحمل أيّ مؤشراتٍ للنقمة أو الخضوع أو غيرهما. إذ ليست هناك من جماعة ذابت في الاسلام ذوبان الأتراك فيه بحيث تناسوا كليًّا تاريخهم وهويتهم في فترة ما قبل الاسلام،

١٩ – راجع المرجع السابق : .Lewis Bernard, p. 14

٢٠ – راجع المرجع السابق : .Gibb & Bowen, part I, p. 28-29
وراجع أيضا .part II, p. 190-191

وبحيث أصبح لقب تركي مرادفًا لمسلم(٢١). ومفهوم الاسلام، بالتالي، الذي آمن به الأتراك تأثر بعوامل عدّة منها :

١ – موقعهم الجغرافي على حدود الامبراطورية الاسلامية، ما جَعَل إيمانهم يتميّز بخصائص إسلام المواجهة أي الديانة العسكرية الطابع وغير المعقدة والمتميزة بالبساطة،

٢ – أخذهم الاسلام عن الدراوشة الذين كانوا في معظمهم أتراكًا، والذين كانوا يبشرون بايمان يختلف عن الايمان الذي يبشّر به الفقهاء، وروجت له المدارس في المدن،

٣ – دورهم في الفتوحات بخاصة بعد أن أصبحت الطبقة العسكرية في الخلافة محصورة بالأتراك،

٤ – حياتهم اليومية التي حافظوا على الكثير من عاداتها وتقاليدها ودمجوها بالاسلام(٢٢).

كلّ هذا تجلى أثره واضحًا في المفهوم العثماني للاسلام، وفي تفاني الامبراطورية العثمانية، منذ نشأتها حتى زوالها، في الدفاع عن الايمان، والحفاظ على قوة الاسلام من خلال محاولتها بالدرجة الأولى توسيع دار الاسلام بآتجاه أوروبا وغيرها من المناطق، ومن خلال محاولتها بالتّالي صدّ الهجمات الغربية، والحيلولة دون تغلغل الغرب في دار الاسلام. كما تجلّى أثره أيضًا في إحلال الهوية الاسلامية محلّ الهوية التركية إحلالاً شبه كامل، وفي مستوى الجدّية في الاسلام التركي، ومدى التزام الأتراك، ولا سيما في ظل السلاطين العثمانيين الأوائل، نشر الرسالة الاسلامية بشكل منقطعٍ نظيره على آمتداد التاريخ الاسلامي.

وقد تجلى أثر المفهوم التركي للاسلام أخيرًا لا آخرًا في أنّ بني عثمان جمعوا بين ما تقدّم ذكره من آعتراف مبدئيّ للشريعة بتسيير

٢١ – راجع المرجع السابق Lewis Bernard, p. 11.

٢٢ – المرجع نفسه، ص ١١ – ١٣.

الحياة العامة تسييرًا كاملاً، والمطالبة بقوانين مدنية في جوهرها على مستوى التطبيق(٢٣).

وإضافة إلى كل ذلك طبعت المفهومَ التركي للاسلام ظاهرةُ الفصل أو التمييز الاجتماعي بين المسلمين، وغير المسلمين، فعلى الرّغم من آحترام الامبراطورية العثمانية لسائر الديانات السماوية الأخرى، آنسجامًا مع ما أوصت به الشريعة، يلاحظ أنّ أتباع هذه الديانات كانوا معزولين عزلاً واضحًا عن الجماعة التي تدين بالاسلام. ولقد وصف برنارد لويس هذا الواقع بقوله :

«لم يكن ممكنًا لهؤلاء الاختلاط بالمجتمع الاسلامي بحرية، كما كان الأمر في بغداد والقاهرة، فهم لم يتمكنوا من الاسهام في الحياة الثقافية العثمانية اسهامًا يستحق الذكر ما لم يعتنقوا الاسلام... إذ لا نجد خلال الحكم العثماني شعراء مسيحيين أو علماء يهود كاولئك الذين برزوا في العصر الذهبي العربي... فاليوم وبعد خمسماية سنة على سقوط القسطنطينية نجد أن اليوناني واليهودي لم يتمكنا بعد من اتقان اللغة التركية رغم امتلاكهما القدرات اللغوية اللازمة. وفي حين يمكننا الحديث عن المسيحي العربي، يبدو الحديث عن المسيحي التركي هرطقة متناقضًا في الكلام. وحتى اليوم، وبعد خمسة وثلاثين سنة من حكم الجُمهورية العلمانية، نجد انه يمكن اطلاق لقب المواطن التركي على غير المسلم، لكن لا يمكن ابدًا اطلاق لقب تركي عليه»(٢٤).

٤ – الدين الشعبي.

لو تجاوزنا الدين الرسمي في الامبراطورية نجد نوعًا من الدين يصح وصفه بالشعبي لأنه شاع بخاصة في الأرياف والمناطق النائية

٢٣ – المرجع نفسه، ص ١٢ – ١٤. راجع أيضًا Reed، المرجع السابق، ص ٢٩٧.

٢٤ – راجع المرجع السابق Lewis Bernard, p. 15.

وبحيث أصبح لقب تركي مرادفًا لمسلم[٢١]. ومفهوم الاسلام، بالتالي، الذي آمن به الأتراك تأثر بعوامل عدّة منها :

١ – موقعهم الجغرافي على حدود الامبراطورية الاسلامية، ما جَعَل إيمانهم يتميّز بخصائص إسلام المواجهة أي الديانة العسكرية الطابع وغير المعقدة والمتميزة بالبساطة،

٢ – أخذهم الاسلام عن الدراوشة الذين كانوا في معظمهم أتراكًا، والذين كانوا يبشرون بايمان يختلف عن الايمان الذي يبشّر به الفقهاء، وروجت له المدارس في المدن،

٣ – دورهم في الفتوحات بخاصة بعد أن أصبحت الطبقة العسكرية في الخلافة محصورة بالأتراك،

٤ – حياتهم اليومية التي حافظوا على الكثير من عاداتها وتقاليدها ودمجوها بالاسلام[٢٢].

كلّ هذا تجلى أثره واضحًا في المفهوم العثماني للاسلام، وفي تفاني الامبراطورية العثمانية، منذ نشأتها حتى زوالها، في الدفاع عن الايمان، والحفاظ على قوة الاسلام من خلال محاولتها بالدرجة الأولى توسيع دار الاسلام بآتجاه أوروبا وغيرها من المناطق، ومن خلال محاولتها بالتّالي صدّ الهجمات الغربية، والحيلولة دون تغلغل الغرب في دار الاسلام. كما تجلّى أثره أيضًا في إحلال الهوية الاسلامية محلَّ الهوية التركية إحلالاً شبه كامل، وفي مستوى الجدّية في الاسلام التركي، ومدى التزام الأتراك، ولا سيما في ظل السلاطين العثمانيين الأوائل، نشر الرسالة الاسلامية بشكل منقطعٍ نظيره على آمتداد التاريخ الاسلامي.

وقد تجلى أثر المفهوم التركي للاسلام أخيرًا لا آخرًا في أنّ بني عثمان جمعوا بين ما تقدّم ذكره من آعتراف مبدئيّ للشريعة بتسيير

---

٢١ – راجع المرجع السابق .Lewis Bernard, p. 11

٢٢ – المرجع نفسه، ص ١١ – ١٣.

الحياة العامة تسييرًا كاملاً، والمطالبة بقوانين مدنية في جوهرها على مستوى التطبيق[٢٣].

وإضافة إلى كل ذلك طبعت المفهومَ التركي للاسلام ظاهرةُ الفصل أو التمييز الاجتماعي بين المسلمين، وغير المسلمين، فعلى الرّغم من آحترام الامبراطورية العثمانية لسائر الديانات السماوية الأخرى، آنسجامًا مع ما أوصت به الشريعة، يلاحظ أنّ أتباع هذه الديانات كانوا معزولين عزلاً واضحًا عن الجماعة التي تدين بالاسلام. ولقد وصف برنارد لويس هذا الواقع بقوله :

«لم يكن ممكنًا لهؤلاء الاختلاط بالمجتمع الاسلامي بحرية، كما كان الأمر في بغداد والقاهرة، فهم لم يتمكنوا من الاسهام في الحياة الثقافية العثمانية اسهامًا يستحق الذكر ما لم يعتنقوا الاسلام... إذ لا نجد خلال الحكم العثماني شعراء مسيحيين أو علماء يهود كاولئك الذين برزوا في العصر الذهبي العربي... فاليوم وبعد خمسماية سنة على سقوط القسطنطينية نجد أن اليوناني واليهودي لم يتمكنا بعد من اتقان اللغة التركية رغم امتلاكهما القدرات اللغوية اللازمة. وفي حين يمكننا الحديث عن المسيحي العربي، يبدو الحديث عن المسيحي التركي هرطقة متناقضًا في الكلام. وحتى اليوم، وبعد خمسة وثلاثين سنة من حكم الجُمهورية العلمانية، نجد انه يمكن اطلاق لقب المواطن التركي على غير المسلم، لكن لا يمكن ابدًا اطلاق لقب تركي عليه»[٢٤].

٤ – الدين الشعبي.

لو تجاوزنا الدين الرسمي في الامبراطورية نجد نوعًا من الدين يصح وصفه بالشعبي لأنه شاع بخاصة في الأرياف والمناطق النائية

---

٢٣ – المرجع نفسه، ص ١٢ – ١٤. راجع أيضًا Reed، المرجع السابق، ص ٢٩٧.

٢٤ – راجع المرجع السابق .Lewis Bernard, p. 15

معايشًا الدين الأساسي. والذين دانوا به مالوا إلى التصوف، وقد تجسّدت فيه معتقداتهم، وعاداتهم، بحيث آتّسم بميول شيعية في بعض الأحيان وشكّل فروعًا أو شيعًا مشتقّة من الدين الأساسي.

ومن أظهر ما يقوم دليلاً على ذلك التنظيمات المختلفة، أو الطرق (tarikat) التي آعتمدها الأتراك المسلمون، وما يزالون بغالبيتهم يتبعونها حتى اليوم، مع كل ما في هذه الطرق من محافظة على معظم ما يمكن تسميته عادات وممارسات ومعتقدات كانت شائعة بين الأتراك قبل «الأسلمة»، وآعتبر بعضها إسلاميًا مع الزمن[٢٥].

ولا يُعدَم الباحث الشّواهد والأمثلة الكثيرة، للتدليل على أنّ الدين الشعبي هذا قد شكّل نوعًا من خلاصةٍ للتفاعل بين الديانتين المسيحية والاسلامية، أو على الأقلّ بين التركية واليونانية والشيعة والسُّنة[٢٦].

وعلى الرغم من أنّ هذه الظاهرة (ظاهرة الدين الشعبي)، لا تنحصر بتركيا، بل تتخطاها إلى معظم الأقطار الاسلامية والمسيحية، فإن المبادىء والمعتقدات التي قامت عليها التنظيمات والحركات الدينية مهمة جدًا في فهم دور الاسلام في تركيا خصوصًا أنّ الفقهاء والدولة يقفون منه موقف الحذر حتى أيامنا هذه.

---

٢٥ – راجع المرجع نفسه ص ١٥، ٣٩٨ ؛ وحول الموضوع راجع المصدر الأساسي الذي حدده لويس وهو
Kôprulüzade, Mehmed Fuad, Influence du Chamanisme Turco-Mongol sur les Ordres Mystiques Musulmans, 1929.
راجع أيضًا : .Reed H.A المرجع السابق، ص ٢٦٧ – ٢٧١.

٢٦ – لويس برنارد، المرجع السابق، ص ١٥ ؛ وأيضًا : .,Hasluck F.W Christianity and Islam Under the Sultan, 1988.

٥ – بوادر التغيير.

ولئن كان دور الدين لم يتراجع ظاهريًا فقد كان لا بد له في ظل التطورات الداخلية والخارجية التي شهدتها الامبراطورية العثمانية، وما تنطوي عليه عملية الحكم الفعلية، من أن يشهد تراجعًا فعليًا في بعض المراحل. فالتطور في مفهوم الخلافة والسلطنة، والأسس التي آعتمدت لتشريع سلطة كل منهما وصلاحياتها، ومصادرة السلطنة (التي غلب فيها الطابع العلماني على الطابع الديني) لصلاحيات الخلافة، كلّ ذلك يندرج في عداد العوامل التي مهدت السبيل أمام إضعاف دور الاسلام. وبعض الباحثين الذين كانوا يراقبون هذا التطور آستخلصوا أنّ أثَر الأفكار الاسلامية، بآستثناء الالتزام المبدئي بتطبيق الشريعة واحترامها، على المفهوم العام للسلطات ووظائف الملكية في الامبراطورية العثمانية كان ضعيفًا إلى أبعد الحدود[٢٧].

ثُمّ إن الاصلاحات التي كانت قد بدأت قبل القرنين الثامن والتاسع عشر جاءت في القرنين هذين فشكّلت عاملاً مساعدًا على مجاراة التقدم الغربي لا سيّما في المجال العسكري، وأسهمت في خلق طبقة اجتماعية جديدة تمثلت في ضباط الجيش والبحرية من الشباب الذين تعرفوا على الحضارة الغربية فآستهوتهم بحيثُ تجاوزوا الاقلاع عن نبذ الغرب إلى الوقوف مع الدعاة إلى التغريب ضد الرجعيين[٢٨].

وكان لهذا أثره البالغ في الحدّ من دور الاسلام في تحديد العلاقة بالخارج كما في الاصلاحات التي آنطوت في بعض الأحايين على محاولات تستهدف فصل الدين عن الدولة.

---

٢٧ – راجع المرجع السابق : .Gibb & Bowen, Vol. I, part I, chap. 1
٢٨ – راجع المرجع السابق : .Lewis Bernard, p. 59

وقد كان الانفتاح على الغرب من خلال البعثات الدبلوماسية الدائمة التي قامت الامبراطورية بإيفادها إلى الدول الغربية مستهدفة منها المزيد من الاطلاع على أوضاع الدول الأوروبية وآستعداداتها، دورُه في بثّ أفكار غربية ثورية في نفوس الشباب المبعوثين لتمثيل بلادهم في هذه الدول.

هؤلاء الشباب كانوا يشكلون بُعيد عودتهم إلى السلطنة، وتسلمهم وظائف لدى الباب العالي، نواةً لأقلية بيروقراطية تطالب بالتغريب[٢٩]. وكان يبرز أثرهم العملي وأثرُ أمثالهم في ما كان يتحقق من مطالبهم الاصلاحية، كتحديث القوة العسكرية للحاق بالغرب، وضمان الأمن الفردي، والحدّ من تدخل السلطة الدينية في الشؤون غير الدينية، وضبط الفساد، وتحسين النظام التعليمي، وإدخال بعض القوانين العلمانية الأسس، وإعلان الدستور.

ولم يقتصر تغلغل الأفكار الغربية في المناطق العثمانية، على هذه الفئات، بل تجاوزتها، بعد انتشار المدارس والارساليات الأجنبية، إلى أوساط العلماء والشعب، وكان لهذا أثره في إضعاف دور الاسلام في النظام التعليمي من خلال إنشاء مدارس لا تُعنى حصرًا بالتعليم الديني، ومن خلال توسّع التعليم وآمتداده إلى قسم لا يستهان به من الشعب بالمقارنة مع ما كان عليه من قبل، وإسهامه الفاعل في خلق تياراتٍ وعقائدَ وأفكارٍ في أنحاء مختلفة من الامبراطورية (كبلاد الشام ومصر مثلاً) كانت مؤهلةً للحلول محلّ الاسلام والمطالبة بالاستقلال، ومرشحةً لتسهيل مَهمة دول الغرب في تفكيك الامبراطورية.

يستفاد من هذه اللمحة الموجزة أنّ انتقال تركيا من مركز للخلافة الاسلامية، إلى امبراطورية شاسعة، فإلى دولة علمانية، لم

٢٩ – المرجع نفسه، ص ٦١.

يكن فجائيًا بل كان نتيجة عملية تطور آبتدأت مع السلاطين العثمانيين وأملتها الظروف السياسية والاقتصادية والاجتماعية المتغيرة. وقد عكست عملية التطور هذه صراعًا بين الحداثة والتقليد أدت إلى انتصار عوامل التحديث بالمفهوم الغربي للكلمة.

العالم الاجتماعي بيتر برغر (Peter Berger) يقول أنه في حال التصادم بين الترتيبات الاجتماعية التقليدية والحديثة يمكن آستخدام التنظيمات والولاءات الدينية بطرق ثلاثٍ متناقضة هي :

١ – تجييش الدين لمحاربة التحديث، وتأكيد السلطة التقليدية،

٢ – أقلمة الدين مع المجتمع العلماني وآستغلال الحوافز الدينية لخدمة الأهداف العلمانية،

٣ – الابقاء على جذور الدين الأساسية مع تطبيقها على الأوضاع المعاصرة[٣٠].

ولقد شهد القرن التاسع عشر ومطلع القرن العشرين لجوءًا إلى الطرق الثلاث المذكورة وإن بدرجات متفاوتة، في فترات مختلفة من تاريخ الامبراطورية العثمانية، إلّا أن الأحداث والعوامل الداخلية والخارجية من إقليمية ودولية ساعدت في وضع حد لدور الاسلام في نظام الدولة التركية الجديدة السياسي، كما في تقليص دوره في الدول التي قامت على أنقاض الامبراطورية العثمانية.

فما هي أهم هذه العوامل والأحداث ؟

٣٠ – Berger Peter L., The Heretical Imperative : Contemporary Possibilities of Religious Affirmation, Garden City, N.Y., Doubleday, 1979.

الفصل الثاني

العوامل الفاعلة في إضعاف دور الاسلام السياسي

تشدد بعض الدراسات التي تتناول الثورة التركية على أثر الغرب في تأجيج هذه الثورة، كما في تفكيك الامبراطورية العثمانية سواء أكان ذلك من خلال العوامل المتقدم ذكرها، أو من خلال تآمر الغرب على هذه الامبراطورية[٣١].

وعلى الرغم من أهمية هذه العوامل نجد أنّ الاقتصار عليها هو آختزال للمقاربة، وضرب من التبسيط للمسألة. فعلى حد تعبير برنارد لويس

«يمكن أن تكون اوروبا قد اطلقت الرصاصة لاعلان بدء السباق ضد التاريخ. وقد تكون حددت الهدف النهائي للربح في هذا السباق. الا انها لم تقدم قط القوة الحافزة للانطلاق»[٣٢].

من هنا فإن العوامل الكامنة وراء هذه الثورة تنتظم على مستويين : المستوى الداخلي والمستوى الخارجي.

---

٣١ – راجع مثلاً بني المرجة موفق، صحوة الرجل المريض او السلطان عبد الحميد والخلافة الاسلامية، الكويت، مؤسسة صقر الخليج للطباعة والنشر، ١٩٨٤.

٣٢ – Lewis Bernard, The Emergence of Modern Turkey, op. cit., p. 474.

١ – التغيرات الاجتماعية وفشل الاصلاحات.

تتصدر العوامل الداخلية التغيرات الاجتماعية، وبروز أنماط جديدة من العلاقات الاجتماعية الاقتصادية التي جاءت نتيجة لزيادة حجم التبادل التجاري مع أوروبا، وفتوحات هذه الأخيرة للامبراطورية في القرنين الثامن والتاسع عشر، وآستجابة أيضًا لحاجة الحكومة إلى الموارد المالية وبحثها عن مصادر جديدة للدخل.

إن هذا التغير الاجتماعي أسهم في زعزعة المفهوم التقليدي للتنظيم الاقتصادي، والحكم وشرعيته المبنية على الاسلام، كما أسهم في خلقِ أزمة هوية، وأزمة في تحديد الأهداف السياسية. وهنا كانت محاولات الاصلاح المتتالية وسيلة لامتصاص نقمة الناقمين من داخل الطبقة الحاكمة أولاً، ولاعادة بناء اللحمة السياسية والاجتماعية ثانيًا[٣٣].

وأمّا فشل هذه الاصلاحات فقد كان عاملاً آخر من العوامل الفاعلة في زعزعة النظام القديم وأسسه. ولم يكن التدخل الغربي هو المسؤول الوحيد عن الفشل المذكور، ذلك أنّ المسؤولية تُعزى بالدرجة الأولى إلى نوعية ما عُرِف بالتنظيمات وما تمخضت عنه من إصلاحات جزئية قد يكون أفضلُ تقويم لها هو ما قدمه نامیك كمال المفكر الكبير الذي عايش التنظيمات تلكَ في مراحلها الأخيرة، والذي قدّم تلخيصًا عنه نيازي بركس على النحو الآتي :

«لم تهتم التنظيمات بتحديث الدولة، أو باعادة إحياء الاسلام. لقد ساعدت فقط في بناء دولة حديثة يعوزها التماسك، وجردت الاسلام من الدعم السياسي. وهكذا تكون قد اخفقت في خلق دولة اصيلة سواء اكانت هذه الدولة اسلامية ام غربية. المصلحون اعتقدوا ان الاسلام والتغريب لا يمكن ان يتواجدا معًا. ولهذا عملوا جاهدين على فصلهما

---

٣٣ – Karpat Kemal, ed., Political and Social Thought in the Contemporary Middle East, N.Y., Prager, 1968, p. 4-5.

فصلاً تامًا لئلا تحصل بينهما المجابهة. غير ان ما اعتقدوه كان خاطئًا في نظر ناميك كمال الذي حمل على التنظيمات آخذًا عليها هشاشتها العلمانية، واساءتها الى سمعة الشريعة، وتشويهها حضارة الغرب، واخضاعها، بذلك، مصير الاسلام لسلطتين يستحيل الاعتماد عليهما: حكومة لا تضبطها الشريعة، ودول غربية لا حد لمطالبتها بحقها في التدخل تحت ستار تغريب المسلمين... ومن هنا تكون التنظيمات هذه قد مهّدت هي الطريق أمام الطغيان، في الداخل من جهة، ومن جهة اخرى امام الاستغلال الامبريالي من الخارج»(٣٤).

ويقع إلى ذلك قسط كبير من الفشل على عاتق المصلحين أنفسهم لاحتكارهم أولاً القوة والسلطة في المؤسسات التي تمّ تحديثها، وتسويغهم لهذا الاحتكار استنادًا إلى تقاليد سياسية قديمة لا تتماشى مع التحديث، ولاغفالهم بالتالي ما كانت تشهده الطبقات المحكومة أيضًا من نهضة سياسية وآجتماعية مشابهة للنهضة التي عرفتها الطبقة الحاكمة.

وقد أفسح هذا في المجال أمام أصحاب رؤوس الأموال ومالكي الأرض بخاصة وسواهم من مستغلي عدم الاكتفاء الشعبي لتحقيق طموحاتهم. وكان من شأن تعميق الهوة بين الطبقات الاجتماعية أن يخلق أرضية خصبة لنزاع آجتماعي وسياسي تولدت من جرائه تطلعات وطموحات آجتماعية وسياسية جديدة تبلورت في تيارات فكرية حديثة طَرحت في مواجهة النظام وأسسه البديل القادر على

١ – حل أزمة الهوية،

٢ – بلورة أهداف التحديث، ومجابهة التحديات الداخلية والخارجية،

٣ – اللّحاق بالمستويات المادية والفكرية للحضارات المعاصرة.

٣٤ – Berkes Niyazi, «Historical Background of Turkish Secularism» in Richard N. Frye, Islam and the West, Netherlands, Mouton & Co. 1957, p. 65-66.

ولم تنجح في مقاومة التيارات هذه، أو الحدّ من آمتدادها الدعوات التي قامت على أسس دينية.

فالدعوة العثمانية التي تجاهلت اللغة، والأصول الاثنية والاجتماعية، والمصلحة الاقتصادية، والتي حاولت إنشاء تنظيم سياسي يجمع بين الخصائص الاسلامية الأساسية، والأفكار الليبرالية الغربية، أخفقت في تخطي الاسلام، ما جعل الأقليات غير المسلمة في أنحاء الامبراطورية تقابلها بالرفض، غير متنازلة لها عن أسسها العقائدية القومية، ونزوعها إلى الاستقلال.

كذلك الدعوة الطورانية لم تفلح هي الأخرى، على الرّغم من محاولتها آستغلال العنصر الديني، في آستقطاب الدعم. لا سيّما في ظل المنافسة من قبل الحركة الكمالية، وواقعية تعامل هذه الحركة مع الأوضاع السائدة في الداخل والخارج(٣٥).

٢ – الحرب الأولى وبروز الحركات القومية الانفصالية.

كان للحرب العالمية الأولى وما جرّته على تركيا من خسائر، بالاضافة إلى محاولات التتريك، ومجازر الأرمن ذات الصبغة العنصرية الدينية، الأثر البالغ في تقوية الحركات القومية ليس فقط في أرجاء

٣٥ – حول هذا الموضوع راجع المرجع نفسه ص ٥ – ٦. راجع أيضًا Mears E. G., Modern Turkey, N.Y., Macmillan, 1924, p. 552-575.
يقسم Reed الدعوات التي اطلقت في نهاية القرن التاسع عشر مطلع القرن العشرين الى ثلاث: الاولى هي تلك التي يمثلها محمد عاكف، والتي ارادت تحقيق نهضة في الاسلام ومن خلاله. الثانية المطالبة بالعلمانية والتغريب الكامل ومن اهم دعاتها احمد رزاد عبد الله سفدت. والثالثة جمعت بين الاسلام والطورانية اساسين للتوحيد ومن اهم دعاتها انفر باشا والفيلسوف ظيا غوكالب Ziya Gökalp

الامبراطورية وبين الأقليات الدينية، بل أيضًا في قلب تركيا بالذات. كما كان لهذه الحركات أثرها السلبي على دور الاسلام بوصفه عاملاً وحيدًا قادرًا على تحقيق الترابط الاجتماعي، والاخلاص للدولة.

هذا الواقع متمثلاً في ما كان للحركات القومية من آثار سلبية على الاسلام عبّر عنه بعض الكتاب والشعراء، ومن بينهم الشاعر محمد عاكف الذي ٱعتبر تلك الحركات من شغل الشيطان وكفيلة بتدمير الاسلام[٣٦]. ولم يكن عاكف مخطئًا في ٱعتباره إذ أسهمت القومية التركية بنزعتها العلمانية إلى حد بعيد في التقليل من إمكانية الوحدة الاسلامية في الشرق الأوسط من خلال إثارة مخاوف المسلمين العرب على مستقبلهم بوصفهم فئة أثنية من الدرجة الثانية في ظل الحكم التركي[٣٧].

يشير كمال كاربات إلى أنه من الضروري، لكي تستطيع القومية تجييش الدعم وتحقيق الاخلاص لأهدافها، أن تنطوي على مضمون عاطفي، أو أن تمثل بتعبير آخر نظامًا من القيم[٣٨]. ويشدد كاربات، شأنه في ذلك شأن جيب وبوين، على ضرورة التفريق بين القيم والثقافة التي مصدرها الاسلام حصرًا وتلك التي موجودة قبل الاسلام والتي تم دمجها في نظام المعتقدات السائدة في المجتمعات الاسلامية. فالبيئة الطبيعية، والعائلة، والجماعة، والتجربة التاريخية، والتقاليد شكّلت أسسًا لثقافات غير دينية مصغّرة (subcultures)، كان لها نظام قيمها الخاص. وإذا كانت قد تمكنت هذه الثقافات من التعايش مع الثقافة الدينية فلأنه لم يكن هناك من محاولة للفصل بين

٣٦ – محمد عاكف، مقتبس، مذكور في : Karpat K., Political and Social Thought in the Contemporary Middle East, op. cit., p. 9.

٣٧ – المرجع نفسه.

٣٨ – المرجع نفسه : ص ١٢.

هذه الأخيرة وتلك، إن على صعيد المصدر، أو على صعيد الوظائف. فلكل منها نمط معين في التطور لا يتطابق بالضرورة مع نمط تطوّر الأخرى. ولقد تطورت الثقافات غير الدينية في الشرق الأوسط، وكان تطّورها نتيجة عوامل وقوى ٱجتماعية وٱقتصادية وجغرافية لا علاقة لها بالدين ؛ وشكلت الأسس للدعوات القومية التي عملت على فصل غير الدينيّ منها عن الدينيّ، والتشديد عليها فتوحيدها في إطار ثقافة وطنية واحدة.

عملية الفصل هذه جعلت الثقافة الدينية إحدى الثقافات المصغرة، وجعلت بالتالي دورها يتداعى في بعض الدول التي تيسّر فيها القيام بهذه العملية. وتركيا التي تدخل في عداد الدول المذكورة تراجعت الثقافة الدينية فيها وتلاشت من دون أن تخسر موقعها في الدول التي يتعسّر فيها الفصل كالدول العربية[٣٩]...

وشهدت عملية تعبئة الشعب لدعم الدعوات القومية الانفصالية العنصرية تشديدًا على الخصائص التي تميز قومية ما عن سائر المجموعات الأُخر. وقد اقتضى ذلك من الأتراك والعرب والايرانيين العودة إلى التاريخ لقراءته من جديد. فحاول كل فريق إثبات محافظته على هويته القومية، وتأكيد إبداعه في مختلف المجالات مظهرًا عدم خضوعه للتأثيرات الغربية عنه، ومشددًا على أنّ التأثيرات هذه لم تمحُ خصائصه المميزة، بل أعاقت لحاقه بالحضارة الحديثة. وشرع كل فريق بالتالي يبحث، في معرض التبرّؤ من مسؤولية تخلفه، عمن ينحي باللائمة عليه في إحباط دعوته والحد من طموحه.

أمّا العرب الوثيقو الصلة بالاسلام، والذين رغبوا في الانفصال عن الامبراطورية التركية، فقد ٱتهموا الأتراك والايرانيين بطبع الاسلام بمفاهيمهم المتعلقة بالحكم السلطوي، والتقسيم الطبقي الجامد...

٣٩ – المرجع نفسه.

وأما الأتراك والايرانيون فقد حمّلوا الاسلام مسؤولية تخلّف مجتمعهم، وخيانة العرب مسؤولية تفكك الامبراطورية.

وكان الموقع السياسي لكل من العرب والأتراك والايرانيين أحد العوامل الفاعلة في تحديد موقفهم من الدين وتشديدهم عليه في إطار البحث عن الهوية القومية وتحديدها.

مما لا شك فيه أنَّ واقع الدول المستقلة كتركيا (مركز الامبراطورية العثمانية) وإيران يختلف عن واقع الجماعات التي كانت خاضعة لحكم الأتراك أو غيرهم كالعرب ومسيحيي الامبراطورية العثمانية، وأتراك روسيا القيصرية. فتركيا وإيران لم تكونا بحاجةٍ إلى الدين لبعث الهوية القومية، ولذلك سهل آتجاههما نحو العلمانية، أما سائر الجماعات الأُخر فقد كانت في أُطر كان الدين فيها أحد العوامل المستخدمة لخلق اللّحمة الاجتماعية والهوية المشتركة[٤٠].

واللافت للنظر في تشديد بعض الجماعات هذه على هويتها القومية هو استعلاؤها على الجماعات الباقية، وترجيح ذاتها واظهارها بمظهر أفضل من ذات الآخرين. وقد جاءت إثارة النعرات وتغذيتها لتعمق الشرخ بينها وتقلل فرص إعادة اللحمة بينها والتوحيد. حتى أنّ بعض الدعوات القائمة على أسس إسلامية قالت بنقل السلطة في المجموعة الاسلامية من الأتراك إلى العرب، بحيث يكون الخليفة عربيًا، «لأن العرب شعب أفضل من الأتراك»[٤١]، ورشحت حاكم مصر

٤٠ – حول هذا الموضوع راجع :
Zenkovsky, Serge A., Pan Turkism and Islam in Russia, Cambridge Mass., Harvard University Press, 1960.

٤١ – عبد الرحمن الكواكبي.
راجع المرجع السابق : Karpat Kemal, p. 26.
وايضا : Hourani Albert, Arabic Thought in the Liberal Age 1798-1939, London, Oxford University Press, 1962, p. 271-272.
Haim Sylvia ed., Arab Nationalism : An Anthology, Berkeley, California, University of California Press, 1962, p. 26-29.

للخلافة من باب الأفضلية. والحقيقة أن النزعة الاستعلائية آستمرت إن على الصعيد السياسي، أو على الصعيد الشعبي حتى بعد آستقلال الدول التي تنتمي إليها هذه الجماعات، ولا تزال هذه النزعة ظاهرة حتى اليوم.

وإذا كان لهذا الأمر من مدلولات، فأهمها أنّ الأديان والعقائد على آختلافها كالاسلام والمسيحية، والقومية العربية، والطورانية، والشيوعية وسواها ليست شرطًا كافيًا لضمان الوحدة السّياسيّة بين الجماعات والدول المختلفة. فشروط قيام وحدة كهذه تتعلق بمسألة الحكم والسيادة، والاكتفاء الذاتي للشعوب في بلادها على الصعد كافة، السياسية منها والاجتماعية والاقتصادية، كما بشعورها بالانتماء الوطني. ولعَلّ في تجارب الماضي عبرة يجب أن يعتبر بها دعاة الوحدة في أيامنا هذه.

بالاضافة إلى العوامل المتقدمة المساعدة على خلق جوّ مؤات للمطالبة بالتغيير والتحديث والتغريب، لا بد من ذكر عامل آخر كان له أثره الفاعل في تسريع التحديث. فعلى الرغم من أنّ الحكم المطلق الذي مارسه عبد الحميد قد أدّى إلى وقف العمل بدستور ١٨٧٦، كما إلى الحد من الحريات السياسية، فإن هذا الحكم ساعد على تسريع عملية التحديث بوجهه المادي، من خلال مقدرته على فرض التقنية الحديثة دون اقامة أيّ آعتبار للمعارضة الشعبية. وبما أنه لا يمكن أن تطبق التقنية الحديثة بفعالية في مجتمع تقليدي، تمامًا كما لا يمكن أن تسود القيم التقليدية في مجتمع متقدم تقنيًا، فقد آنقلب السّحر على السّاحر. وعليه، فإن المحاولات المتتالية (١٩٠٨ – ١٩٠٩ – ١٩٢٣)

للاطاحة بالنظام التقليدي قد تمت على يد أفراد من القطاع العسكري الذي تأثر بعملية الاصلاح، وآستفاد منها أكثر من غيره[٤٢].

٣ – الارث الصعب.

وتجدر الاشارة أخيرًا إلى أن أثر العوامل هذه مجتمعة كان، على أهميته، محصورًا بطبقة معينة من المجتمع التركي هي تحديدًا الطبقة المؤلفة من المثقفين (أهل المدن)، والتجار، والقيادات الادارية، والسياسية والعسكرية، ولم يتجاوزها ليطاول فئات الشعب جميعًا ولا سيّما منهم أهل القرى النائية عن العاصمة والمدن الكبرى.

وهكذا كان السواد الأعظم من الشعب معزولاً عن التيارات الجديدة لأسباب في طليعتها آتساعُ المساحة وصعوبة الاتصال والمواصلات، وطبيعة الحياة القروية، وعلاقة سكان هذه القرى بالدولة ومؤسساتها، وآرتفاع نسبة الأمية، وتعلق القرويين بالدين[٤٣]، وتنظيمهم الاجتماعي القبلي العشائري، ورغبتهم في الحفاظ على عزلتهم، وولاؤهم لمناطقهم، وللدين ورموزه (الخلافة)، وتمسكهم بكل ما هو تقليدي ومحافظ[٤٤]. فولاء أهل القرى هذه

---

٤٢ – راجع: Robinson Richard D., The First Turkish Republic : A Case Study in National Development, Cambridge, Massachusetts, Harvard University Press, 1965, p. 1-19.

٤٣ – يعرفون أنفسهم بأنهم مسلمون، وليس بكونهم أتراكًا (حتى في هذه الايام). راجع المرجع نفسه، ص ٢٣.

٤٤ – توزع معظم اهل الاناضول على حوالي ٤٠,٠٠٠ قرية صغيرة معزولة بعضها عن بعض. وكانت هذه القرى (حتى منتصف القرن العشرين) تبغي الحفاظ على عزلتها من خلال عدم المطالبة بشق الطرق، لأن هذا سيؤدي الى تزايد زيارات موظفي الحكومة لمناطقهم. فالعزلة توفر نوعًا من الحماية تجاه جابي الضرائب والموظفين الذين يقومون بالاحصاءات للتجنيد. راجع المرجع نفسه، ص ٣٩ – ٥٩.

كان لبيئتهم المباشرة وللاسلام، ولم يكن بمقدورهم التفكير في آحتمال التناقض بين متطلبات الدين ومتطلبات الدولة. والحقيقة أنَّ هذه الظاهرة ما تزال بارزة حتى اليوم[٤٥].

العوامل المتقدمة جميعًا جعلت من رفض معظم الشعب لكل تحديث وتغيير أمرًا كبير الاحتمال، وقد تكون الاشارة مفيدةً إلى أنّ توقع المعارضة لأيّ آنتقاص من التقليد الديني والسياسي لم يكن مقتصرًا على القرى والأرياف، بل كانت المعارضة متوقعة أيضًا، وإن لأسباب مختلفة، من أهل المدن الصغرى والبلدات.

البلدة اختلفت عن القرية في تنظيمها، وهيكليتها الاجتماعية والوظائفية، فقد كان يسيطر على مجتمعها ثلاث عائلات أو أربع تملك أراضيَ شاسعة حصلت عليها في الأصل هبة من السلطان. ولهذا كانت مصلحتها تقتضي بالابقاء على السلطنة. وكان سكان هذه البلدات مقسمين تبعًا لوظائفهم إلى عدة فئات منها موظفو الادارة العامة، الضباط، الحرفيون، التجار، المهنيون، رجال الدين، الجنود، العمال[٤٦]. وإذا كان الضباط والمهنيون من أطباء ومحامين ومن شاكلهم قد تأثروا بالحضارة الغربية فكانوا من دعاة التغيير والتحديث[٤٧]، فإن التجار والحرفيين كانوا بحكم آنتمائهم إلى تجمعات دينية وآقتصادية، متأثرين إلى حد بعيد بالقيادات الدينية. وقد كان خوفهم بالتالي من المنافسة وما تشكله من تهديد لموقعهم يحملهم على معارضة أيّ تغيير. وقد حظي موقفهم هذا بدعم من كبار مالكي

---

٤٥ – راجع: Lerner Daniel, The Passing of Traditional Society, Glencoe, Free Press, 1958.

٤٦ – راجع المرجع السابق: Robinson, p. 60.

٤٧ – كانوا من انصار جمعية الاتحاد الترقي قبل وصولها الى السلطة. راجع المرجع نفسه.

الأراضي، ومن القيادات الدينية التي كانت العزلة النسبية عن باقي أنحاء البلاد مصدرًا من مصادر قوتهم وسلطتهم. هؤلاء هم الذين ألّفوا لاحقًا معارضة مهمة لأتاتورك، وهم الذين دعموا بعض الطوائف الدينية المتشددة. أما العمال فكانوا أساسًا من أهل القرى، وموقفهم من التغيير لم يكن ليختلف عن موقف أبناء مناطقهم(٤٨).

ومن يسلّم مع مصطفى كمال أتاتورك بأن البلدات والمدن الصغرى حلقة وصل مهمة بين أيّ قيادة وطنية وأغلبية الشعب (أهل القرى والأرياف) يدرك نوع التحدي الذي واجه محاولات التغيير الجذري الذي أحدثه في تركيا.

ثم إنّ دور هؤلاء في تعزيز النزعة الدينية، وفي ٱلتزام التقليد والمحافظة، لم يقتصر فقط على المرحلة التي سبقت نشوء تركيا الحديثة بل ٱمتدّ إلى الستينات. ونستدل على ذلك من كمال كاربات الذي قال :

«البلدة هي مهد للتعصب وللمفاهيم الاسلامية المتحجرة التي تجعل منها قلعة محافظة مستحيلة الاختراق»(٤٩).

وفي أجواء التجاذب بين دعاة التغيير والتحديث من جهة، والمحافظة والتقليد من جهة أخرى، وتحت وطأة إرث سياسي وٱقتصادي وٱجتماعي ثقيل، ٱنطلق أتاتورك بمهمة بناء تركيا الحديثة على أسس علمانية. فهل نجح في ذلك ؟

---

٤٨ – المرجع نفسه، ص ٦٠ – ٦١.

٤٩ – Karpat Kemal M., «Social Theories in Contemporary Turkish Literature», Part II, Middle East Journal, Vol. 14, N° 2, Spring 1960, p. 160.

الفصل الثالث

الاسلام والسياسة في الجمهورية التركية (١٩٢٣ – ١٩٣٨)

يظهر من مراجعة معظم ما كتب عن موقف مصطفى كمال أتاتورك من الاسلام ٱختلاف واضح في الرأي. ففي حين وصفه بعضهم، ومعظمهم من المتشددين دينيًا، بـ «عدو الاسلام»، نلاحظ أنّ ثمة آخرين يدافعون عنه منزهين سياسته عن هدف إلغاء الاسلام في تركيا، وحاصرين همه فقط بالفصل بين الدين والدولة، أي بتحويل تركيا من دولة الاسلام السياسي إلى دولة الاسلام غير السياسي لدفعها إلى مصاف الدول المتقدمة من خلال العلمنة والتحديث.

ولكن المتفق عليه هو أنّ أتاتورك كان يرى في الربط بين الدين والسياسة العامل الأساس في تخلف الامبراطورية العثمانية وتفككها لا سيّما من خلال الدور السياسي الذي لعبه العلماء ورجال الدين الرجعيون في إعاقة الاصلاحات. وفي وصف موقف أتاتورك من الدين، وأرساء الاصلاحات على أسس علمانية كتب يشار نابي نايير يقول :

«ماذا يعني التراجع والاهتراء المستمران في العالم الاسلامي بينما يتقدم العالم الغربي المسيحي... بسرعة مذهلة ؟ هل يعني هذا أن أحد الأديان يحث على التقدم بينما الآخر هو عدو التقدم ؟ لا يمكن لأحد أن يقبل بهذا التفسير السطحي والمتسرع. إذ يظهر التاريخ ان الديانة

المسيحية، التي هي اقدم من الاسلام بستمائة سنة، ابقت العالم الغربي رازحًا تحت اضطهاد شديد في القرون الوسطى وعارضت أي تجديد. من جهة اخرى نجد ان الدول الاسلامية قد حققت تقدمًا كبيرًا وكانت منفتحة على العلوم واخافت اوروبا لفترة طويلة. وهذا يعني ان الاديان هي تفسير الناس لها. وبالتالي لا يكمن الخطأ في الدين بل ما يسمى برجال الدين (العلماء) الذين غيّروا الدين على هواهم وقبلوا الهدايا من الكفّر وسمحوا لهم باستغلال الشعوب على هواهم. فالتقاليد، كما نسميها، هي تراكمات هذه الآراء والخرافات التي تجذرت في عقول الناس على مدى قرون»[٥٠].

إنّ مواقف أتاتورك والحركة الكمالية لم تظهر في مطلع عهدها (١٩١٩ – ١٩٢١) تطرفًا حيال الاسلام ومؤسساته. فوصول أتاتورك إلى السلطة تم بمساندة من الجماعات الدينية، وبخاصة قياداتها في الاناضول. والحركة الكمالية كانت في بدايتها إسلامية بقدر ما كانت تركية التوجه. وكان بين أنصارها وأتباعها عدد كبير من رجال الدين. وكانت تحظى بدعم كبير من العالم الاسلامي في ذلك الحين.

التوجه كان ظاهرًا في لغة الخطاب السياسي التي يطغى عليها الحديث عن المسلمين العثمانيين على الحديث عن الأتراك. وبغض النظر عن سؤالين كبيرين : هل خطط مصطفى كمال أساسًا لالغاء دور الدين ومؤسساته في الدولة التركية التي حلم بها ؟ وهل آمتطى حصان الدين لبلوغ أهدافه ؟ فإن السياسة التي آعتمدها خاصة خلال حرب الاستقلال تعبّر عن بعد نظر سياسي، وواقعية في التعامل مع الأوضاع الناشئة بنتيجة الحرب العالمية الأولى. وعندنا أن واقعيته تجلت في مواقف عدة من أهمها :

٥٠ – Nayir Yasar Nabi, «Ataturkism Is Secularism», in Karpat Kemal, ed., Political and Social Thought in the Contemporary Middle East, op. cit., p. 324.

١ – عدم آنجرافه وراء الدعوات المطالبة بإعادة بناء الامبراطورية سواء على أساس الطورانية (أي السيطرة على ٢٠ مليون مسلم ناطق بالتركية في أنحاء الامبراطورية الروسية المفككة)، أو على أساس الاسلام،

٢ – قبوله بجعل المضائق منزوعة من السلاح،

٣ – إعلانه السلم مع اليونانيين، وحلّ الخلافات القديمة عن طريق تبادل السكان،

٤ – حصر آهتمامه بتركيا ضمن التخوم التي حددتها معاهدة لوزان،

٥ – تحذيره الأتراك في عام ١٩٢٣ من الانزلاق إلى نشوة النصر العسكري، ووعيه للقيود والضوابط التي فرضها توزع القوى الدولية في ذلك الحين، على أيّ طموح يتعارض مع مصالحها[٥١].

وهكذا حصر آهتمامه بتركيا، وبالعمل على إحلالها في مركز مهم دوليًا من خلال النهوض بها ودفعها للحاق بركب الحضارة. وليس خافيًا أن الحضارة بمفهومه كانت الحضارة الغربية وكلّ ما عداها بربريّ في رأيه إذ من المتعذر في نظره خلق حضارة تتألف من نصفين : نصف اوروبي ونصف آخر اسلامي. وهو في سعيه هذا قاد عملية إصلاحات واسعة وجذرية عكست عدم إيمانه بجدوى أنصاف الحلول. وقد أدت عمليته الاصلاحية في النهاية إلى إلغاء دور الدين ومؤسساته، وجعل العلمانية أحد الأسس التي قامت عليها الجمهورية التركية.

٥١ – Lewis Bernard, «The Return of Islam», op. cit., p. 41.
Lewis Bernard, The Emergence of Modern Turkey, pp. 249-250.

١ – المؤسسات الدينية : عقبة لا بد من ازالتها !

ء – السلطنة

كان أتاتورك مدركًا تمام الادراك قوة المؤسسات الدينية وسلطتها، كما كان واعيًا مقدرتها على المعارضة، وعلى قطع الطريق أمام أيّ محاولة إصلاحيّة تحديثيّة إن لاعتبارات دينية، أو بسبب خوفها من فقدان موقعها ومصادر قوتها. وإدراكه هذا جعله يبادر إلى الحدّ من دور هذه المؤسسات. وعليه، فقد ألقى اللوم على القادة الدينيين لمعارضتهم الروح الحقيقية للاسلام، ثم أعاد تفسير الروحية الاسلامية وتعريفها بما يتناسب وطموحاته، ومشاريعه القومية. لكن عملية الحد من دور الدين، وإلغاء مؤسساته ورموزه لم تكن سهلة خاصة أن معارضيها كانوا من رفاقه في النضال.

لقد شدد أنصار أتاتورك منذ بدء الحركة الاصلاحية على ولائهم للسلطنة والخلافة. ولكن كان لا بدّ من صدام حتميّ بين مبادىء تبنّوها وأدرجوها في إصلاحاتهم السياسية، ومفهومي السلطنة والخلافة. ففي ٢٠ كانون الثاني ١٩٢١ تبنت الجمعية الوطنية في أنقرة قانون التنظيم الأساسي الذي جعل السيادة بيد الأمة دون قيد أو شرط، وجعل بالتالي الجمعية الوطنية الممثل الحقيقي والوحيد للشعب، وصاحبة السلطتين الاشتراعية والتنفيذية.

وأما الصدام والتضارب في الصلاحيات والتنافس عليها فلم يتبلور إلا عندما وجه الحلفاء دعوة إلى الحكومة الوطنية في أنقرة، وأخرى لحكومة السلطان في اسطنبول لحضور مؤتمر السلام في لوزان. الدعوة المزدوجة هذه جعلت مصطفى كمال يعي ضرورة وضع حد لسلطة السلطان السياسية على الرغم من معارضة شركائه

(كرؤوف بك، ورفعت باشا) لمثل هذه التوجه[٥٢]. وكان السبيل إلى تحقيق هذا الأمر اللّجوء إلى فصل السلطنة عن الخلافة، فإلغاء الأولى، وحصر صلاحيات الثانية بالشؤون الدينية فقط. وبتاريخ ٣١ تشرين الأول ١٩٢٢ قدم أتاتورك مشروعه هذا إلى جمعية الدفاع عن الحقوق، ثم في اليوم التالي تم طرح المشروع على الجمعية الوطنية فجوبه بمعارضة قوية لا سيّما من قبل لجنة الشريعة التي كان يشكل رجال الدين غالبية أعضائها. فآنبرى مصطفى كمال للمعارضين، وفي معرض ردّه على اعتراضاتهم القانونية والدينية وغيرها قال :

«أيها السادة

السيادة والسلطنة لا تعطى لأحد من قبل أحد... إنها تؤخذ بالقوة والمقدرة والاكراه. بهذه الاساليب توصل بنو عثمان إلى السيادة والسلطنة في الامة التركية وحافظوا على هذا لمدة ستة قرون... السؤال المطروح هنا ليس حول ما إذا كنا سنعطي السيادة والسلطنة للأمة... لقد حصلت عليها فعليًا. السؤال هو كيف سنجسّد هذا الواقع. وهذا سيحدث لا مجالة. وإذا نظر كل منا الى الأمر بصورة طبيعية فلا بدّ من أن يوافقني الرأي. حتى إذا لم يوافق فإن الحقيقة ستتجسّد، ولكن بعض الرؤوس قد تطير خلال العملية. أما فيما يتعلق بالشق الديني من الموضوع فلا حاجة للقلق عند المحترمين (رجال الدين). دعوني اقدم تفسيرًا علميًا»[٥٣].

---

٥٢ – قال رؤوف بك في معرض التعبير عن معارضته هذه، «اني ملزم بضميري وعاطفتي نحو السلطنة والخلافة. ويملي عليّ واجبي الاستمرار بالاخلاص للسيد. ارتباطي بالخلافة تمليه علي ثقافتي... بالاضافة الى هذا... سيصعب علينا ضبط الوضع العام إذ لا يمكن ضبطه الا من خلال سلطة تعوّد الجميع على اعتبارها الاعلى التي لا يمكن مطاولتها كمركز الخلافة أو السلطنة... ازالة هذا المركز... سيؤدي الى الفشل والمصائب...». راجع
Lewis Bernard, The Emergence of Modern Turkey, op. cit., p. 251-252.

٥٣ – اقتباس مذكور في المرجع نفسه، ص ٢٥٣.

كان هذا التفسير كافيًا ليحظى المشروع بتأييد عارم. الصوت المعارض الوحيد ضاع في غمرة التأييد.

ب – الخلافة

إن إلغاء السلطنة على أهميته، وعلى الرغم من المعارضة الأوليّة له، لم يكن يشكّل تهديدًا كبيرًا للمؤسسات الدينية بخاصّة ولدور الدين بعامة، إذ طالما آعتبرت السلطنة ممثلة للسلطة المدنية. الخطر الأكبر على الدين كان يكمن في خطوة أتاتورك التالية، أيْ في العمل على إلغاء الخلافة عبر إعلان الجمهورية، وحصر السلطة برئيس الدولة. إنَّ هذا التحول تم على مراحل :

١ – إنشاء حزب الشعب الذي حوّل الهيئات الثورية التي عملت في مرحلة التحرير إلى هيئة سياسية مؤهلة للتعامل مع الظروف الجديدة،

٢ – حل الجمعية العمومية لذاتها، وآنتخاب جمعية جديدة آنتخبت في آب ١٩٢٣ مصطفى كمال رئيسًا للجمهورية،

٣ – جعل أنقره عاصمة تركيا بدلاً من اسطنبول لما تجسده الأخيرة من روابط بالماضي الامبراطوري، والتاريخ الاسلامي (المساجد، مركز الخلافة...)، ولموقع الأولى في وسط الوطن التركي خلافًا لاسطنبول الواقعة في وسط الامبراطورية الاسلامية،

٤ – إعلان الجمهورية لازالة الغموض حول رئاسة الدولة.

كان لاعلان الجمهورية أثره الكبير في إثارة تساؤلات كثيرة حول آنعكاسات هذا القرار على الخلافة، وعلى موقع تركيا في العالم الاسلامي، كما في إثارة تساؤلات حول نوعية السلطة التي سيمارسها أتاتورك. والمخاوف التي ظهرت في ذلك الحين لم تكن

مختلفة تمامًا في جوهرها عن التي تثار اليوم. كانت تتركز المخاوف في الماضي حول آحتمال فقدان تركيا دورها السياسي الفاعل، لأن التخلي عن الدور الاسلامي قد يحوّلها إلى دولة هامشية وضعيفة في نظر الأوروبيين. ونجد اليوم أنّ أحد المسّوغات المعتمدة للمطالبة بتقوية العلاقات التركية الاسلامية تتمحور حول تحديد دور تركيا الاسلامي الذي من شأنه أن يكتسب أهمية في تعزيز موقعها في السياسة الغربية بعد التهديد الجدي الذي يتعرض له دورها بحكم آنهيار الاتحاد السوفياتي.

التساؤلات والمخاوف هذه التي أثيرت حول مصير الخلافة بعد إعلان الجمهورية لم تنحصر بتركيا، وقد تترجم بعضها إلى ردّات فعل عنيفة وسلبية حدت مصطفى كمال على أنْ يُجيب قائلاً :

« إن أولئك الذين هاجموا الخلافة لم يكونوا غرباء... كانوا شعوبًا إسلامية حاربت الأتراك تحت العلم البريطاني في الدردنيل وسوريا والعراق»[٥٤].

وعلى الرغم من تأخير الهجوم على الخلافة، فلم يكن هناك مَفرّ منه في النهاية، لما تجسده هذه الخلافة من صلة بالماضي والاسلام. وقد جاء إلغاؤها أول هجمة معلنة يشنّها أتاتورك على القوى الاسلامية التقليدية، وعلى المفهوم الاسلامي الموروث للدولة وأسسها ومصادر السلطة فيها. وكانت في طليعة القوى الاسلامية المتأثرة سلبيًّا بقرار الالغاء مؤسسةُ العلماء.

---

٥٤ – اقتباس مذكور في المرجع نفسه، ص ٢٥٧. جاء ردّه هذا على المعارضة الهندية.

ج - العلماء

الحقيقة أنّ محاولة مصطفى كمال الحدّ من صلاحيات العلماء لم تكن ظاهرة جديدة في التاريخ، إذ شهد التاريخ العثماني محاولاتٍ عدة كهذه سبقه إليها السلاطين العثمانيون. ولأنه لم يكتب لأيٍ من المحاولات السابقة النجاح الكامل فقد بقيت المؤسسة الدينية، بتنظيمها المترابط وهيكليتها الهرمية، الوحيدةَ القادرة على تحدي قيادة النظام الجديد. غير أنّ ترافق إلغاءِ الخلافة (٣ أذار)، مع إلغاء منصب شيخ الاسلام، ووزارة الشريعة، وإقفال المدارس والجامعات الدينية، فالمحاكم الشرعية (٨ نيسان)، شكلت الضربة ٱلقاضية لهرمية التنظيم. ولقد تجسدت السياسة هذه في دستور الجمهورية الذي أقرته وتبنته الجمعية الوطنية في ٢٠ نيسان ١٩٢٤، والذي حصر الوظيفة القضائية بمحاكم مدنية(٥٥).

٢ - المعارضة وأساليب التعاطي معها.

أجّجت هذه التحولات نقمة الناقمين، فشكّلت معارضة سياسية أدّت إلى موجة ٱستقالات من حزب الشعب في شهر تشرين الأول، فإلى تأليف الحزب التقدمي الجمهوري في ١٧ تشرين الثاني ١٩٢٤. ولم تسلم البلاد من ردّات فعل عسكرية (الانتفاضة في كردستان ١١ شباط ١٩٢٥). ولكن نجاح أتاتورك في التعاطي مع معارضيه، إن من خلال محاكم الاستقلال، أو من خلال السلطات الدكتاتورية التي منحتها الحكومة لمدة سنتين (٤ أذار ١٩٢٥)، أو من خلال حل الحزب التقدمي الجمهوري، أعطاه دفعًا جديدًا لمواصلة مسيرته وتسديد الضّربة الأقوى نحو كل ما هو إسلامي. وقد تجلّى ذلك في

٥٥ - راجع المرجع نفسه، ص ٢٥٦ - ٢٥٩.

منع ٱعتماد الطربوش، وشنّ حملة على الحجاب (من دون التجرؤ على حظره قانونيًا)، وحلّ مجالس الاخوان والدراويش، ومصادرة ممتلكاتهم، وتحريم اجتماعاتهم، وإغلاق المدافن الدينية، والحدّ حدًّا كبيرًا من عدد رجال الدين المسلمين، بالاضافة إلى تغيير الرزنامة المالية، وتبنّي الرزنامة الغربية الغريغورية، والتوقيت العالمي، ومنح المرأة حقوقها... دونما تراجع في مسيرة تعديل القوانين وصوغها بالاستناد إلى القانون المدني السويسري(٥٦).

وكان، كلما نشطت المعارضة في مواجهة تغييراته الجذرية، يتصدى لها بحزم إلى أن وُفّق إلى إسكاتها على ٱختلاف أنواعها في عام ١٩٢٧. وهنا خلت الساحة له فتوّج إصلاحاتِه جميعًا بطيّ صفحة الاسلام الأخيرة، وبإسدال الستار على التاريخ الامبراطوري بإزالته من الدستور في ١٠ نيسان ١٩٢٨ الفقرة التي تنص على أن «دين الدولة التركية الاسلام»، وتعديله بعض الفقرات الدستورية لاسقاط بعض التعابير الدينية فيها، وبفرضه الحرف اللاتيني بدلاً من الحرف العربي (مستفيدًا من تجربة السوفيات)، ومنعه ٱستعمال اللغة العربية حتى في الصّلاة. هدفُه من كل ذلك كان الحؤول دون ربط الجيل الجديد بماضيه الاسلامي. وفي أيار من عام ١٩٣٥، وجه للاسلام الضربة الأخيرة بإصداره مرسومًا يحدد بموجبه العطلة الاسبوعية ٱعتبارًا من الساعة الثالثة عشرة من يوم السبت حتى صباح الاثنين، بدلاً من يوم الجمعة من كل أسبوع.

٥٦ - من أجل التراتبية التاريخية للاحداث المهمة ١٩١٩ - ١٩٦١ راجع

Robinson R. D., The First Turkish Republic : A Case Study in National Development, Cambridge Mass., Harvard Univ. Press, 1965, pp. 283-323.

٣ – تقويم لسياسة أتاتورك.

برنارد لويس في معرض تقويمه للسياسة التي آنتهجها مصطفى كمال على كل صعيد يشير إلى أنه من الصعب تضخيم إصلاحاته في المجال القانوني إذ سبقه العثمانيون إلى الكثير منها. وفي رأيه أنَّ أهمية الاصلاحات التي أحدثها تكمن في كونه أولَ قائد تجرّأ على المساس بخصوصيات العائلة، والحياة الدينية التي طالما كانت وقفًا على القانون المقدس وحماته. عند برنارد لويس أن إلغاء الخلافة والسلطنة والمؤسسات الدينية، على أهميتها، لم تمس حياة الأفراد كما مسَّها تغيير اللباس، ومنع تعدد الزوجات، وإخضاع الزواج للقانون المدني، وأنَّ الدين بالتالي تحوّل إلى مجرّد مؤسسة آجتماعية خاضعة كليًا للدولة العلمانية ومؤسساتها، بدلاً من أنْ يكون المؤسسة العليا والوحيدة المتحكمة بجميع جوانب الحياة التركية(٥٧).

ويبقى السؤال الأهم، هل أفلحت هذه السياسة في إزالة الدين من النفوس، وإزالة أثره في تنظيم حياة الفرد اليومية ؟

ممّا لا شكّ فيه أن عملية آنتزاع إيمان أو معتقد معيّن من نفوس البشر، أو عملية تحديث أمة ما، من الأمور التي تتطلب أكثر من مجرّد تغيير للقوانين. ومن هنا لم يكن آعتماد الحكومة التركية القانون المدنيّ السويسري كفيلاً أو كافيًا لجعل تركيا سويسرا الشرق الأوسط، ولم يكن بالتالي كفيلاً أو كافيًا أيضًا لجعل الجيلين التركيين،

---

٥٧ – راجع. Lewis Bernard, The Emergence of Modern Turkey, op. cit., p. 267
تمّ ضبط المؤسسة الدينية من خلال انشاء منصب رئاسة للقضايا الدينية والحاقه بمكتب رئيس الوزراء، واعطاء ترخيص للأئمة والمفتي من قبل الحكومة فأصبحوا موظفين لدى الدولة يتقاضون اجرهم منها، وبخاصة من خلال توزيع الصلاحيات بين رئاسة القضايا الدينية والمديرية العامة للاوقاف ووزارة التربية ما يحول دون اعطاء اي منها السلطة الكاملة.

الجيل الذي عايش الامبراطورية الاسلامية في آخر أيامها، والجيل الجديد الذي ترعرع في مطلع عهد الجمهورية، قادرين على الفصل بين آنتمائهما التركي وآنتمائهما إلى الاسلام.

ويلاحظ أنّ تقبّل الهوية التركية مفصولةً عن الاسلام كان أسهل في المدن الرئيسية منه في القرى النائية، على الرغم من أنَّ أهل المدن والأنتلجنسيا كانوا، خلافًا لأهل القرى النائية، يرفضون سابقًا تلقيبهم بالأتراك، ويعتبرون هذا اللقب ضربًا من التجريح والاهانة.

ثم إنّه على الرغم من الدور الذي لعبته أجهزة الدولة في فرض القوانين وتطبيقها، يلاحظ أنَّ آلتزامها لم يتجاوز القرى والمدن القريبة من الطرقات العامة والسّكك الحديد، وأنَّ المناطق البعيدة لبثت محافظة على عاداتها وتقاليدها الموروثة، ولم تغيرها إلا في الظاهر. وأظهر ما يُظهر ذلك موضوع تعدد الزوجات، حيث كان متعدد الزّيجات يسجل زواجه الأول فقط رسميًا، ويعقد كل قران آخر بموجب أحكام الدين، ويتحايل على القانون فينسب إلى الزوجة الأولى جميع الأطفال الذين ينجبهم من الزيجات غير القانونية. وقليلات في الواقع النساء اللواتي كنّ يتشجَّعن على تأكيد حقوقهن، والمطالبة بانتزاعها من أزواجهنّ، على الرغم من حماية القانون لهن، ومنحه إياهُنّ الحقّ في طلب الطّلاق.

ويبقى هنا السؤال الأهم حول انتهاكات القوانين المرعية الاجراء. أهي نتيجة تقيد مطلق بالتعاليم الدينية، أم نتيجة ضغوط وتقاليد قروية عشائرية قبلية وعائلية، أم هي نتيجة ظروف آجتماعية وآقتصادية ترتبط بتركيبة المجتمع القروي ؟.

الحقيقة أن سياسة التشدد في فصل الدين عن الدولة، والحد من أثره في نفوس أفراد الشعب التركي وعقولهم لم تنجح نجاحًا كاملاً كما يدّعي بعض الباحثين. فعلى الرغم من التراجع البارز في مظاهر

العبادة العامة، وممارسة الشعائر الدينية، يقوم غير دليل على آستمرار الدين الشعبي في تركيا. ففي الأناضول بخاصة كان يتجلى الدين الشعبي من خلال سلطة الطرق والدراويش (وإن بالخفاء)، أي من خلال تنظيمات مؤسسة معارضة للنظام الجديد.

وفي ما حصل بالتالي قرب ازمير في سنة ١٩٣٠ دليل آخر نسوقه شاهدًا معبّرًا عن موقف عامة الشعب من الحكم المدني العلماني. فبينما كان أحد قادة الدراويش يخطب في جماعة من الناس مهاجمًا النظام التركي سمعه أحد الضباط الأتراك. وحين همّ هذا الضابط في تطبيق القانون، قبض عليه المتجمهرون وأعدموه فاصلين رأسه عن جسمه. وعلى الرغم من إنزال الدولة العقاب بالمعتدين، وإقامة تمثال للضابط الشّهيد في المنطقة يخلّد ذكراه، فإنّ الحادثة هذه لا تفقد دلالتها على وجود معارضة في تركيا مستعدة للتحرك ومواجهة أيّ استفزاز[٥٨].

ثم إن هذه الحادثة وغيرها من الحوادث والظواهر لا تحملنا على التّقليل من أهمية أتاتورك وإنجازاته بين سنتي ١٩٢٣ و ١٩٣٨. فنجاح سياسته لم يكمن فقط في إقدامه الجريء على تعديل القوانين وفرضها بالقوّة، بقدر ما يكمن في آنتهاجه منهجًا سياسيًا واقعيًا واعيًا وبنّاءً في المجالات الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والتعليمية (كبيوت الشعب مثلاً)[٥٩]، أدّى إلى حد طوعيّ من دور الديـــن

---

٥٨ – لويس برنارد، المرجع نفسه، ص ٤١٠ – ٤١١.

٥٩ – حول هذا الموضوع راجع

Karpat Kemal, «The People's Houses in Turkey : Establishment and Growth», Middle East Journal, Winter-Spring 1963, pp. 55-67.

رغم كون هذه البيوت سابقة لحكم كمال أتاتورك (بدأت مع Turk Ocaklari عام ١٩١١ لبلورة القومية التركية) من أول العاملين بها

Ziya Gökalp, Fuad Köprülü, Halide Edib Adivar, Yusuf Akçora, Ahmed Agaoglu, Mehmed Emin Yurdakul, Huseyin Zade Ale.

ومؤسساته[٦٠] حتى بعد وفاته.

ولعلّ من أهم العوامل التي ساعدت أتاتورك في تحقيق أهدافه عاملين اثنين : الأول شخصيته التي طبعت تصرفاته وسياسته. فأتاتورك كان صبورًا يدأب على العمل بصمت، ويحسن اقتناص الفرص، والتمهيد لسياسته، ويتوخى الاقناع في نقاشه إضافة إلى أنه كان نموذج البطل في أعين الأتراك والقائد القادر على قيادة الأمة. وأما العامل الآخر فهو النفسية التركية التي خدمت مشروعه وكان يجهد في العمل على تغييرها. الباحثون في التاريخ العثماني يعرفون أن فلسفة 'Kul' كانت هي السائدة في ظل الامبراطورية العثمانية. و'Kul' هذه كلمة مشتقة من كلمة 'Kapikulu' بمعنى خدم الحكومة العثمانية. وقد تجلت هذه الفلسفة في نظام اجتماعي سياسي ينقسم إلى هيكليتين : عليا ودنيا. والحقيقة أن الهيكلية الدنيا هذه أقنعت عبر قرون طوال بأنها خُلِقَت لتُحكم، لأنها عاجزة عن حكم نفسها بنفسها، كما أُقنِعت بالتالي بوجوب خضوعها لحكامها دون مناقشة. وكان للتعاليم الاسلامية، ومركز الخلافة والسلطنة أثر في تعزيز نزعة الخضوع من خلال مفهوم التسليم بالمكتوب.

هذه الظاهرة خدمت كما قلنا أهداف أتاتورك إذ مهّدت له السبيل لفرض ما يريد في مرحلة أولى وتوظيف المفروض في مرحلة لاحقة في عملية خلق إنسان جديد يؤمن بقدرته على تغيير مصيره، وشق طريقه نحو ما يريد.

هذا الهدف الذي أسس له يثير التساؤل الآتي : ماذا اختار الأتراك على اثر وفاة أتاتورك وزوال حكمه السلطوي، وتبني نظام تعدد الأحزاب ؟.

---

٦٠ – يظهر هذا في تناقص عددِ المنتسبين الى كلية الالوهية Faculty of Divinity من ٢٨٧ طالباً عامِ ١٩٢٦ – ١٩٢٧ الى عشرة طلاب فقط عام ١٩٣٢، مما ادّى الى اقفالها عام ١٩٣٣، ثم اعيد فتحها عام ١٩٤٩.

الفصل الرابع

الاسلام وتركيا (١٩٣٨ - ١٩٩٤)

١ - على الصعيد الداخلي

بعد وفاة أتاتورك تكثفت التساؤلات وتصاعدت حدّتها، وكثرت التكهنات حول مصير اصلاحاته، وبخاصة منها تلك المتعلقة بفصل الدين عن الدولة.

لقد كان للتساؤلات هذه ما يسوغها من حيث المبدأ. ويندرج في طليعة المسوّغات

١ - كون الثورة الكمالية مرتبطة ارتباطًا شبه كامل بشخص قائدها الذي عمد الى فرض مبادئها من خلال حكم سلطوي، وكون هذا النوع من الثورات يجر الى مخاوف من قيام ثورات مضادة بمجرّد غياب القائد عن الساحة.

٢ - كون عصمت اينونو خلف اتاتورك معروفًا بموقفه المعتدل من الدين، وباحترامه للشعائر والممارسات الدينية،

٣ - كون الرياح الداخلية والدولية مؤاتية للتغيير.

ثم ان المعروف ان سياسة اتاتورك كغيرها من السياسات التي تشدد على عقلانية الفرد، وعلى الجوانب المادية من الحياة تخلّف فراغًا روحيًا وعاطفيًا في اوساط الشعب يؤدي الى قيام حركات دينية متطرفة تستقطب الاتباع[٦١]

---

٦١ - نشهد هذه الظاهرة مثلاً في الولايات المتحدة الاميركية. فمن اهم الانتقادات الموجهة الى الديمقراطية بمبادئها انها بتشديدها على عقلانية الفرد تؤدي الى فراغ روحي لديه يسهل استقطابه من قبل الحركات المتطرفة.

وكذلك من المعروف ان الحروب، بما تخلفه من مآسٍ ومعاناة تتخطى قدرة البشر على التفسير والفهم، تؤدي الى الارتماء في احضان الدين بوصفه ملاذًا ومصدرًا للعزاء والمؤاساة وزيادة القدرة على الاحتمال.

وتأتي وفاة اتاتورك قُبيل اندلاع الشرارة الاولى للحرب العالمية الثانية بأشهر قليلة لتطرح هي والحرب التي تلتها علامة استفهام كبيرة حول مصير الاصلاحات.

واما على الصعيد الواقعي فإن الاحداث وان يكن بعضها مضخمًا، قد توالت معززة ما ينتاب الحريصين على الاصلاحات من مخاوف وهواجس. ففي عام ١٩٤٠ جرى إلحاق الائمة بالجيش، وفي العام عينه ظهرت المعارضة الدينية الاولى المعلنة لسياسة الحكومة العلمانية اذ كان لها موقف سلبي من القرار الذي اتخذته وزارة التربية في سنة ١٩٣٩ بنشر نسخة تركية من دائرة المعارف الاسلامية «Encyclopedia of Islam».

فقد قام مجموعة من الأتراك المتدينين بقيادة أشرف اديب (الذي كان محررًا لجريدة إسلامية في عهد تركيا الفتاة) بالاعتراض على المنشورة هذه، والتشديد على انها ليست عن الاسلام بل ضده، وعلى انها نتاج الارساليات المسيحية الرامية الى تهديد اسس الاسلام. انتقد هؤلاء وزارة التربية لدعمها مشروعًا مناهضًا للدين الاسلامي.

هذه الانتقادات ظهرت اولاً في رسائل وجهت الى المسؤولين، ومن ثُمّ في مقالات نشرت في وسائل الاعلام، واخيرًا في دورية تولى المعارضون اصدارها بانفسهم.

وفي عام ١٩٤١ قامت المعارضة بنشر الموسوعة التركية الاسلامية Turk Islam Ansiklopedisi المنافسة لتلك التي تنشرها الحكومة مجسدة من خلالها وجهة النظر الاسلامية[٦٢].

---

٦٢ - Lewis Bernard, The Emergence of Modern Turkey, op. cit., p. 411.

اما الحدث المهم الآخر الذي كان مبعث خشية من عودة الاسلام السياسي فهو طريقة تعاطي الحكومة مع مشكلات تركيا الاقتصادية الناجمة عن الحرب متمثلة في موافقة الجمعية الوطنية بتاريخ ١١ تشرين الثاني ١٩٤٢ على القانون المتعلق بضريبة رأس المال **Varlik Vergisi**. قد يبدو اعتماد سياسة كهذه امرًا طبيعيًا في بلد كتركيا يومذاك، ولكن طريقة تطبيق هذه السياسة لم تكن طبيعية او مُسوّغة. ففي وقت لم تتجاوز الضريبة المفروضة على المسلمين ال ٥ ٪، حُمِّل غير المسلمين العبء الأكبر وأُجبروا على دفع قيمة تتراوح بين ٥٠ و ٧٠ ٪. وكان للدونمة معاملة بطريقة مختلفة إذ بلغت الضريبة المقررة لهم حوالي ١٠ ٪ فقط. هذا التمييز العنصري بيّنه برنارد لويس حين اشار الى وجود لوائح تحت عنوان مسلم، غير مسلم ودونمة لتقدير الضرائب. وقد كان يفترض ان يتساوى الاجانب في المعاملة، فيقتطع من الاجنبي في تركيا ما يقتطع من المسلم لتجنب اثارة ردات الفعل الخارجية، ولتشجيع رؤوس الاموال الاجنبية على الاستثمار في تركيا. ولكن غياب اساليب القيد الحديثة والعلمية أدّى الى معاملة هؤلاء معاملة مغايرة للمسلمين اثارت نقمة عارمة في الدول الأجنبية.

وهنا ارتسمت علامات استفهام كثيرة حول العودة الى تطبيق نظام الملّة الذي يعتمد معيار الانتماء الديني اساسًا في تحديد حقوق المواطنين وواجباتهم ؛ كما اخذت اسئلة كثيرة تطرح حول إمكانية إعادة احياء الدعوات الطورانية، خاصة بعد أن استغلت الواقع التمييزي هذا دول المحور، وفي طليعتها المانيا التي ركزّت وسائلها الاعلامية على العنصرية التركية من خلال حديثها عن الاتراك من جهة، ومن جهة أخرى عن الشعب ذي الدم الغريب(٦٣).

٦٣ – حول تفصيل لهذا الموضوع راجع المرجع نفسه، ص ٢٩١ – ٢٩٦، ص ٣٥١، وص ٤٦٥ – ٤٦٦.

نحن لا ننفي ما لهذين الحدثين من أهمية ومدلولات، ومع ذلك نرى في ضوء تاريخ الجمهورية انه لم يكن من المنطقي في شيء الاعتماد عليهما للقول بعودة تركيا الى الاسلام السياسي يومذاك. وقد يفيد التذكير هنا بأن مرحلة اتاتورك شهدت قيام معارضة محدودة معلنة لسياسة العلمانية لجأ معها الى اساليب القمع، في حين ان التفرقة بين المسلمين وغير المسلمين كانت ما تزال تتحكم ببعض الممارسات العملية. فعلى الرغم من المساواة الدستورية في تركيا بين المواطنين على اختلاف انتماءاتهم الدينية، كان من الواضح ان الاتراك، حتى على الصعيد السياسي والرسمي، لم يتمكنوا من الفصل بين الهوية التركية والاسلامية، ودأبوا بالتالي على اعتبار كل من هو غيرُ مسلمٍ غيرَ تركيّ. ونقدم على هذا الموقف أدلة كثيرة منها التناقص في عدد غير المسلمين المشاركين في الحياة السياسية العامة بعد قيام الجمهورية، ومنها ايضاً عدم تسليح غير المسلمين، وعدم تعيينهم، على الرغم من دعوتهم الى الخدمة العسكرية، في مراكز عسكرية حساسة تسند اليهم فيها مهام مهمة. برنارد لويس حاول تفسير الاجحاف بحق غير المسلمين من زاوية جهل هؤلاء اللغة التركية، او من منظور عزلتهم المفروضة تلقائياً... إلّا أنّ هذين السببين وغيرهما من الاسباب المعوقة ليست بكافية لتسويغ الأمر. وإذا ما عدنا الى تبادل السكّان الذي جرى في مطلع عهد اتاتورك لوجدنا ان احداث الاربعينات تشكّل امتدادًا لما كان سائدًا من قبل لا انقلابًا عليه. وسياسة الحكومة التركية حيال الاتراك المسيحيين في البلقان عام ١٩٣٨ لم تغيّر واقع المعادلة بين الأتراك والاسلام، وطبيعة النظرة الى الامور.(٦٤) فغير

٦٤ – راجع المرجع نفسه، وايضًا
Stirling Paul, Religious Change in Republican Turkey, Middle East Journal, Autumn 1958, p. 399.

المسلمين لازمتهم صفة المواطنين الاتراك، وصفة الاتراك لبثت محصورة بالمسلمين.

ثم كان لعودة الديمقراطية ولتعدد الاحزاب الاثر الفاعل في زيادة حدة التساؤلات حول امكانية استعادة الاسلام السياسي دوره على الساحة التركية. فالاحزاب هذه، ومن بينها حزب أتاتورك، اقتضت مصالحها الانتخابية استقطاب أهل الارياف والفلاحين الذين يشكّلون الغالبية العظمى من الشعب. وفي اطار التنافس على كسب الاصوات، لاحظ قادة التنظيمات الحزبية ان الاسلام، خلافًا لما كانوا يعتقدون، لم يخسر موقعه في الحياة القرويّة[٦٥]، فأخذوا يقطعون الوعود للناخبين بإيلاء الدين اهتمامًا أكبر مستغلّين هذه الظاهرة لخدمة اهدافهم السياسية. هذا فضلاً عن ان الديمقراطية مهّدت السبيل كذلك لقيام أحزاب دينية (كحزب الملة الذي انشىء عام ١٩٤٨) استقطب المسلمين الاتراك التقليديين.

وقد تزداد محاولات إحياء الاسلام في الجمهورية التركية ومحاولات استغلاله في الاربعينات والخمسينات وضوحًا إذا فصلنا الكلام على صعد ثلاثة : الصعيد الشعبي، والصعيد الرسمي، وصعيد الحركات الرجعية.

ء – الصعيد الشعبي

اما على الصعيد الشعبي فقد كانت هناك مبادرات فردية وخاصّة تتمّ على نطاق واسع لتمويل بناء المساجد وترميمها تزامنت مع حملات لجمع التبرعات العينية من مال واراضٍ بغية توسيع مدارس الامام «حطيب» تمهيدًا لخلق جيل جديد مؤهّل وكفيّ من

٦٥ – حول موقف القرويين من الاسلام راجع المرجع نفسه.

القادة والمرشدين الروحيين ومن شاكلهم. وقد كان هناك ايضًا زيادة ملحوظة في عدد الحجاج الاتراك الى مكّة المكرمة والاماكن الدينية المحلية، وتقيدٌ علني بفريضتي الصوم والصلاة، واحترام للباس الاسلامي (على الرغم من استمرار حظره)، وارتفاع في تواتر المقتطفات والآيات القرآنية في الاحاديث اليومية والاماكن العامة، وتكاثر في الاقبال على التنظيمات والجماعات الدينية، وتزايدٌ في عدد المنشورات المعنيَّة حصرًا بقضايا الدين، وتوسع في التغطية الاعلامية للاحداث في البلدان الاسلامية، ومشاركة من قبل بعض القادة الاتراك، وان بصفة شخصية في المؤتمرات الاسلامية خارج تركيا، واقبالٌ مطرد من الطلاب على الانتساب الى الكلية الالوهية «Faculty of Divinity». واكثر ما يسترعي الانتباه ما كانت تتميز به النقاشات الدينية، التي كان يخوض فيها الافراد بشوق، من واقعية ومقاربة نقدية، والالحاح في المطالبة برجال دين أكفياء للنهوض بالمهام المطلوبة منهم. كل هذا كان يعكس وعيًا لدى الاتراك للوقت الطويل الذي قد هدروه دون الاهتمام بالارث الروحي للشعب، ويصح تفسيره بأنه انكبابٌ على ملء الفراغ الذي طالما عانوه[٦٦].

ب – الصعيد الحكومي

بموازاة هذا الواقع الشعبي قامت الحكومة، ربما عن اقتناع، وربما تجاوبًا مع المطالب الشعبية، باتخاذ بعض الاجراءات التي سجّلت تراجعًا عن الموقف الصارم من الدين وممارسة شعائره وطقوسه. فبادرت في سنة ١٩٥٠ الى الغاء القرار القاضي بمنع الأذان بالعربية، واخذت الاذاعة تبث قراءات من القرآن بثًا منتظمًا،

٦٦ – راجع H. A. Reed، المرجع السابق، ص ٢٧١ – ٢٧٢.

واعيد فتح التربة اي المدافن الدينية المغزى، والتي بات يشكل قسم منها اليوم أماكن للحج، وتم التراجع عن قرار عام ١٩٤٩ القاضي بحصر الدروس الدينية بالراغبين فقط فسُمح بتعميمها على التلاميذ والطلاب باستثناء من يطلب اهلوهم اعفاؤهم منها (رغم انه شكل نواة لمعارضة من الطوائف غير السنية وبخاصة العلوية)، وغضّ الطرف بالتالي عن الزّيّ الاسلامي وعن إنشاء المدارس الدينية، وعن اعادة فتح الكلية الالوهية التي كان قد تجاوز طلابها ال ٣٠٠ طالب في منتصف الخمسينات، فجاء كل ذلك تعبيرًا عن تعاطي الحكومة تعاطيًا واقعيًا وبنّاءً مع المطالب الشعبية.

النظرة الموضوعية الى هذا الواقع الجديد من زاوية المقارنة بينه وبين واقع الحال في أيام أتاتورك تحول دون اعتبارنا التصرّفات الشعبية ثورة مضادّة على اصلاحاته تسوّغ خوف الخائفين من العودة الى الدولة الاسلامية. اننا نضعها فقط في اطار لا يتجاوز بحث الشعب عن اكتفاء دينيّ وروحيّ وتأكيد حقّه في الممارسة العلنية لشعائره الدينية التي لم ينقطع عنها في غالبيته حتى في ظل عهد اتاتورك. كما نرى سياسة الحكومة إقرارًا بما كان سائدًا في عهده، وتعديلاً في الموقف الرسميّ من الدّين ينسجم مع الواقع، ليس اكثر.

ولعلّ في نتائج الانتخابات النيابية في عام ١٩٥٠ التي شارك فيها ٨٨ ٪ من الناخبين، والتي أظهرت إيثار الاتراك للاحزاب غير الدينية، ولعلّ ايضًا في اعتراف تركيا باسرائيل، وعلاقاتها بالعرب والدول الاسلامية الأُخر على اساس المصالح التركية، خير دليل من ناحية على النجاح الذي احرزه اتاتورك في فصل الدين عن الدولة، ومن ناحية ثانية على نجاحه في خلق جيل قادر على الفصل بين ما هو ديني وما هو زمنيّ، وهذا يشكل الشّق الأَهَمّ في أيّ سياسة

علمانية والشرط الضروري لنجاحها[٦٧].

ج - الحركات المتطرفة

الى جانب الظاهرة الشعبية هذه وما استتبعها من اعتدال في سياسة الحكومة، نجد محاولات ودعوات متطرفة ورجعية نمت تحت ستار الديمقراطية. ولقد تجلى ذلك في نشاط بعض الحركات الرجعية ومن اهمها الطريقة التيجانية التي ظهرت في تركيا قبل الحرب الاولى ثم اختفت في عام ١٩٢٥ لتعود الى الظهور مجددًا بعد الحرب العالمية الثانية بقيادة رجل اعمال يدعى «كمال بيلا يوغلو». كما تجلى كذلك في استغلال بعض الاشخاص الانفتاح على الدين لخدمة اهدافهم الشخصية. ولا يخفى ان اهم الامثلة على ذلك تكمن في الاغارة على الكتب الاسلامية الكلاسيكية والتحوير فيها لاثارة الغرائز والنعرات. وأمّا الحكومة فقد تعاملت مع هذه الطائفة من الناس افرادًا وجماعات بحزم، ووضعت حدًا لانشطتهم المتطرفة عبر اجراءات منها سجن بعض القادة المتطرفين، وإخضاع المنشورات الدينية كافة لرقابة رئاسة القضايا الدينية، وطرد الحزب الديمقراطي لبعض النواب من اعضائه بسبب آرائهم ومواقفهم المتطرفة من دور الاسلام في تركيا[٦٨].

وفي الوقت الذي كانت تشهد تركيا فيه اهتمامًا متزايدًا بالدين كانت تشهد ايضًا عملية تحديث وانماء، إذ تميزت الخمسينات

٦٧ - حول تعريف العلمانية ومقوماتها راجع Niyazi Berkes، المرجع السابق، وراجع أيضا
Thomas, Lewis V., Recent Developments in Turkish Islam, Middle East Journal, Winter 1952.

٦٨ - راجع H. A. Reed، المرجع السابق، ص ٢٧٤ - ٢٧٦.

بارتفاع عدد الوافدين الى المدن، وبمحاولات حثيثة لجعلها من الدول الصناعية. وترافق هذا مع تطوّر مهم في وسائل النّقل والاتّصال. وكان طبيعيًا جدًا أن تؤدِّيَ هذه التطورات الى بلورة مصالح ومطالب جديدة لدى غالبيّة الطبقة الوسطى، ولدى قسم لا يستهان به من الطبقات الدنيا. هكذا بدأت مفاهيم النموّ الاقتصادي، والتعليم العلماني، والتحديث الاجتماعي تنافس القيم الدينية والتقليدية والوعود المقطوعة باعادة إحيائها لاستقطاب أكبرَ كمّ ممكن من الاصوات في الانتخابات. وبرز اثر هذه التطورات بروزًا خاصًا في اوساط الطبقة العمالية التي ادركت اهمية الحضارة الغربية وتأثير تكنولوجيتها المتقدمة في تحديد المستوى المعيشي للعمّال. وهكذا اخذ العامل التركي يطالب المفكّر والسياسي بالمحافظة على التوجه الغربي، والعمل على اللّحاق بركب الغرب[٦٩].

الحزب الديمقراطي الحاكم رفض التعاطي مع هذه التطورات والمطالب، وحاول اسكات كل انواع المعارضة وأشكالها (١٩٥٩ – ١٩٦٠)، فأثار رفضه ردّة فعل عنيفة في وسائل الاعلام، واوساط المفكرين، وبخاصة في الحزب الجمهوري. وحين حاول هذا الحزب تأليب الجيش ضد معارضيه وفي طليعتهم الحزب الجمهوري «وعصمت اينونو» نفّذ الجيش انقلابًا بتاريخ ٢٧ أيار ١٩٦٠ واستولى على مقاليد الحكم. وهنا اخذت جماعة من

٦٩ – راجع

Ecevit Bülent, «Labor : A New Force in Turkish Society», in Karpat Kemal, Political and Social Thought, op. cit., pp. 318-321.

راجع ايضًا

Weiker Walter F., «Turkey, The Middle East, and Islam», Middle East Review, Spring 1985, p. 29.

العسكريين تساند بعض المفكرين، ووسائل الاعلام في حملتهم على الديمقراطية، وتحميلها مسؤولية الانشقاق والتفكك الداخليين. ولكن المعارضة متمثلة بعصمت اينونو والحزب الجمهوري كانت من القوة بحيث أعادت تركيا الى الديمقراطية. وبين عامي ١٩٦١ و ١٩٦٥ تشكلت حكومات ائتلافية أقرّت جميعًا، بغية استقطاب الفئات التركية، بشرعية مطالبها، ودأبت على التعاطي بواقعية مع مصالح هذه الفئات ومطالبها الجديدة. وإنّ لنا من المواقف الرسمية من الحركة العمالية، ومن اصدار التشريعات التي جعلت من العمّال المؤطّرين في اتحادهم مواطنين مشاركين وفاعلين في تحديد المشكلات الاجتماعية والاقتصادية وتحديد حل لها، شواهدَ معبّرة.

والذي لا شك فيه أنّ هذا الأسلوب نجح في التغلّب على إرثٍ عثمانيّ، كانت الجمهورية عاجزة عن تخطيه. انه نجح في ردم الهوّة العميقة، بين الشعب والمفكرين والقادة[٧٠].

وقد كان لهذه السياسة أيضًا أثرها في الحد من التطرف على انواعه، بما فيه التطرف الديني، وفي إثارة جدل ايديولوجي حول الديمقراطية وأسس الجمهورية اقتصر على المفكرين والباحثين[٧١].

٧٠ – حول هذا الموضوع راجع المقالات التالية : Ecevit Bülent، المرجع نفسه، و

«The Philosophy and Purpose of The Labor Party of Turkey», pp. 358-366.

Inönu Ismet, «Democracy and Revolution in Turkey», pp. 314-317. و

في كتاب

Karpat Kemal, Political and Social Thought..., op. cit.

٧١ – لبعض من هذه المناقشات راجع كاربات كمال، المرجع نفسه، ص ٢٩٧ – ٣٢٤.

ويدور الزمن دورته فتشهد الستينات والسبعينات واوائل الثمانينات استمرارًا كذلك في ضبط الحركات المتطرفة والاصولية على اختلافها. فعلى اثر الانقلاب في عام ١٩٨٠ التزمت الحكومة التركية آنذاك سياسة الضبط من خلال موقفها من حزب الخلاص الوطني ولجوئها الى حظره وسجن زعيمه «اربكان» بتهمة ما جرى في ١٦ ايلول، وبسبب مواقفه المتطرفة من الاقليات الدينية في تركيا. والى ذلك فقد تواصل الاهتمام الشعبي بشؤون الدين فسُجِّل تزايد مطرد في عدد المنتسبين للدراسات الدينية اذ قفز من ١١,٥٦٨ طالبًا في عام ١٩٦٠ – ١٩٦١، الى ٥٦,١٠٩ طلاب في العام ١٩٦٨ – ١٩٦٩، كما سجل تزايد مماثل في عدد المنتسبين الى مدارس الامام «حطيب»، هذا فضلاً عن الممارسة العلنية للايمان، وتعاليمه حتى في المدن التركية.

وأما على الصعيد السّياسي، وتحديداً في الانتخابات التي أُجريت في السبعينات مثلاً، فقد كانت شعبية الأحزاب ذات التوجه الديني مترجّحةً بين الصعود والهبوط. فحزب الخلاص الوطني (Milli Salame Partisi) الذي كان قد حصل على نسبة ١٢ ٪ من اصوات الناخبين في انتخابات ١٩٧٣، والذي جعلت منه هذه النسبة ثالث حزب في الجمعية الوطنية، لم يستطع الظّفر باكثر من ٨,٦ ٪ من الاصوات في عام ١٩٧٧[٧٢].

وإذا كان لهذا التفاوت بين ما هو شعبي وما هو سياسي من مدلولات فهي :

١ – ان هذه الاحزاب لم تتميز، في ظل الممارسة الديمقراطية، عن سائر الاحزاب الاخرى من حيث مقدرتها على استقطاب الاصوات، ولم تكن قادرة بالتالي على اثارة المخاوف من تصاعد المطالبات بالعودة الى الاسلام السياسي في تركيا.

٧٢ – راجع Weiker Walter F., «Turkey, The Middle East, and Islam», op. cit.

٢ – ان الجيل التركي الذي نشأ في ظل الجمهورية كان ما يزال واعيًا ضرورة المحافظة على انجازاتها، وضرورة محاربة القوى الرجعية للحفاظ على مصالحه[٧٣].

٣ – وجود اقتناع تركي بأن الفصل بين الدين والدولة ممكن، بل يشكل الخيار الأفضل، وبأن الدين شأن شخصي، ويجب أن يبقى كذلك.

كل هذا كان يعكس مؤشّرًا لنجاح السياسة العلمانية واستمرارها، إن على الصّعيد الشعبيّ، او على صعيد السّلطة، وقد ترجم في دستور سنة ١٩٧٢ الذي نص على **ان الجمهورية التركية دولة علمانية**.

٢ – على الصعيد الخارجي.

لم تكن العوامل والتطورات الداخلية هذه هي وحدها السّبب في نجاح الخيار العلمانيّ واستمراره في الجمهورية التركية، فقد كان للعوامل الخارجية، ومجريات الامور في الدول العربية وإيران وغيرها من الدول الاسلامية أثر فاعل أيضًا في تعزيز هذا الخيار بشكل مباشر او غير مباشر.

العودة الى التعددية الحزبية في تركيا وإرخاء القبضة عن الدين ومؤسساته تزامنا مع استقلال معظم الدول العربية، ومحاولة كل منها بناء نفسها بالتشديد على العقائد القومية وضرورة التحديث. انهما تزامنا مع منع إيران ومعظم الدول العربية، وان بدرجات متفاوتة، الحركاتِ والدعوات الاسلامية المتطرفة أو الرّجعية من ان تنشط فيها. وبالتالي فإن اتخاذ القومية العربية منحىً إشتراكيًا مناهضًا للغرب وللدّين، وتميّز الدول الاسلامية الخليجية بالاعتدال، ومشابهة محاولات

٧٣ – Inönu Ismet, «Democracy and Revolution in Turkey», op. cit.

التحديث الايرانية والمحاولات التركية في توجهها واعتمادها على الغرب وموقفها من الدين، وانتساب كل من إيران وتركيا الى المعسكر عينه، عوامل خففت الخطر، وجعلت أيَّ مدّ ديني متطرف من هذه الدول على تركيا ضعيف الاحتمال.

يضاف الى ما تقدم انقسام العالم الى معسكرين على أساس عقائديّ غير دينيّ لما كان لهذا الانقسام من أثر فاعل أيضًا في الحدّ من نفوذ الدعوات الدينية المتطرّفة والرَّجعية. والحقيقة ان هذا التحول رافقه تغيير في مقاربة الامور فأضحت الاوضاع الاقتصادية والاجتماعية المتردية في معظم اقطار العالم الاسلامي تُفسّر بالعودة الى مفهومي الامبريالية والاستعمار وغيرهما، وكانت تطلق الوعود بتحسين الاوضاع من خلال محاربة المستعمرين والامبرياليين والرجعيين وما شاكلهم، فقطعت هذه التفسيرات والوعود الطريق على أيّ دعوة ترمي الى تغيير أنظمة الحكم القائمة والعودة الى الاسلام، وقللت مقدرة اصحاب دعوات كهذه، بخاصة بعد اعتبار الاسلام مصدرًا للاشتراكية، على استقطاب الدعم الشعبي. كما ساعدت بالتالي على تسويغ القمع لكل دعوة متطرفة من شأنها أن تعيق المسيرة. ولطالما كان الدعم السياسي والماديّ والعسكري للحكومات في قمع الحركات المتطرفة سَخِيًّا من قبل الدول الكبرى حرصًا على تحصين حلفائها والمواقع.

ثم إنه كان لاصلاحات أتاتورك وما تمخضت عنه من مواقف من الاسلام والعرب، وتشديد على هوية تركيا الغربية، تأثير في تركيا على مستوى الحد من سيطرة الدين والدعوة اليه. فقد كان للانقسام الدوليّ، وموقع تركيا في المعسكر الغربي واصرارها على هويتها الغربية في الاربعينات والخمسينات، أثر في إبعاد تركيا الى حدّ ما عن الاسلام والعرب.

وكان علينا ان ننتظر نهاية الستينات لنشهد عودة تركيا الى العالم الاسلامي، ومحاولاتٍ لاقامة علاقات وثيقة مع الدول الاسلامية على صعيد ثنائي او جماعي.

فهل كانت هذه الردّة التركية الى العالم الاسلامي ناتجة من تغيير في المواقف من الدين على الصّعيد الداخلي والضغوط التي كانت تمارسها الجماعات الدينية ؟

في الواقع ليس هناك اي دليل يثبت ان التحول السياسي في التوجهات التركية قد كان بكليته نتيجة مطالبة من فئات داخلية اسلامية التوجه، أو ضغوط كانت تمارسها هذه الفئات. إنّها فقط كانت محكومة بحاجات وعوامل داخلية، وفي تقديرنا ان الاسباب التي حدت بتركيا الى التوجه نحو الدّول الاسلامية تندرج كما بيّنّا في دراسة سابقة[٧٤] تحت عنوانين اساسيين : اولهما مقتضيات المصلحة الوطنية والسياسة المحلية التركية وثانيهما علاقة تركيا بالغرب عامة والولايات المتحدة بخاصة. ويتجلى الاول في

١ – حاجة تركيا الى النفط العربي باسعار معقولة خاصة، بعد ازمة النفط عام ١٩٧٣، وعلى اثر الثورة الايرانية عام ١٩٧٩، واخيراً حرب الخليج الثانية،

٢ – حاجة تركيا الى فتح اسواق امام يدها العاملة وبضائعها خاصة انها لا تستطيع منافسة منتجات الدول الاوروبية في السوق الاوروبية المشتركة[٧٥]،

---

٧٤ – لمزيد من المعلومات حول الموضوع راجع مرغريت حلو، العلاقات التركية – الاسرائيلية، منشورات مركز الدراسات الارمنية، بيروت، ١٩٩٤.

٧٥ – ارتفع حجم الصادرات التركية الى دول الشرق الأوسط من ٥٤ مليون دولار عام ١٩٧٠ الى ١,٩٠٣ مليون دولار عام ١٩٨٢، كما ارتفع حجم وارداتها في الفترة ذاتها من ٦٤ مليون دولار الى ٢,٦٤٢ مليون دولار (معظمها من النفط). كذلك ارتفع عدد

٣ – حاجتها الى القروض العربية والعملات الصعبة(٧٦)،

٤ – حاجتها الى دعم العالم الاسلامي لها في القضية القبرصية وفي صراعها القديم – الجديد مع اليونان(٧٧)،

الشركات التركية العاملة في الشرق الاوسط من ٢٢ شركة عام ١٩٧٨ الى ما يزيد عن ٢١٠ شركات عام ١٩٨٣ و ٢٥٠ شركة في نهاية الثمانينات. وقد رافق هذا ازدياد هائل في عدد العمال الاتراك في هذه البلدان، حصة الخليج منهم حوالي ١٥٠,٠٠٠ عامل. راجع مرغريت حلو، المرجع نفسه، و Walter Weiker، المرجع السابق، ص ٣١ – ٣٢، وجهاد صالح، الطورانية التركية بين الاصولية والفاشية، بيروت ١٩٨٧، ص ١٩٨، وصالح زهر الدين، مخاطر الدور التركي في المنطقة العربية، بيروت ١٩٩٤، ص ٢٦.

٧٦ – يشير بعض المراقبين الى ان حاجة تركيا الى رؤوس الاموال العربية كانت وراء سياسة طورغوت اوزال المحبذة «للمصارف الاسلامية» (المرسوم رقم ٧٥٠٦/٨٣ بتاريخ ٨٣/١٢/١٦) وانشاء مصرف Vakiflar، التابع للدولة مصرفه الاسلامي عام ١٩٨٨ بالاشتراك مع مركز التمويل الكويتي. فلقد موّل كل من مصرف البركة وفيصل للتمويل واردات تركيا من النفط، الاول بما يوازي ١٥٠ مليون دولار سنوياً، والثاني بما يوازي ٥٠ مليون دولار سنوياً. واستغل اوزال هذه السياسة لاستقطاب الاسلاميين (دعم حزب الخلاص الوطني له في انتخابات ١٩٨٣ و ١٩٨٧). راجع

Moore Clement Henry, «Islamic Banks and Competetive Politics in The Arab World and Turkey», Middle East Journal, Vol. 44, N° 2, Spring 1990.

وحول أثر القروض العربية على سياسة تركيا الخارجية راجع

New York Times, Dec. 3, 1980 و

Gruen George, «Turkey's Relations with Israel and its Arab Neighbors», Middle East Review, Spring 1985, p. 37-38.

٧٧ – حول موضوع الصراع التركي – اليوناني راجع «تركيا واليونان، الملف القديم – المتجدد»، شؤون تركية، العدد ١٣، خريف ١٩٩٤، ص ١٢ – ١٧.

٥ – حاجة الحكومات التركية الى استقطاب دعم بعض الاحزاب الدينية(٧٨)،

٦ – مصالحها المتطابقة مع العرب في الحد من انتفاضات الاقليات على اراضيها.

أما دور الغرب في دفع تركيا باتجاه الدول العربية الاسلامية فلقد تجلى في :

١ – مواقف الدول الغربية عامة من القضية القبرصية والمشكلة التركية – اليونانية،

٢ – مواقفها من عضوية تركيا الكاملة في السوق الاوروبية المشتركة،

٣ – الصعوبة التي تلاقيها تركيا في الحصول على قروض ودعم من الغرب(٧٩)، والتي كان آخرها عدم وفاء الغرب بتنفيذ وعوده بالتعويض عن خسائر تركيا الناجمة عن حرب الخليج والحظر على العراق،

٤ – المعاملة الاوروبية للعمال الاتراك في البلدان الاوروبية،

٥ – تجارب تركيا المتتالية مع الغرب التي ادت الى اقناع تركيا بأنها لن تستطيع تخطي كونها مجرد اداة للغرب لتصبح شريكًا له كما في إقناعها بصعوبة قبولها كليًا ضمن النادي الغربي الاوروبي المسيحي(٨٠)،

٦ – محاولة تركيا اقناع الغرب بأهميتها له من خلال علاقاتها الاسلامية.

---

٧٨ – يرى المراقبون ان اهم الاسباب وراء موقف رئيس الوزراء التركي سليمان ديميريل المتشدد من اعلان اسرائيل القدس عاصمة لها عام ١٩٨٠ كان اعتماد حكومته على دعم حزب الخلاص الوطني الاسلامي التوجه. راجع George Gruen، المرجع السابق، ص ٣٧.

٧٩ – مثلاً وقف المساعدات العسكرية الاميركية بين ١٩٧٥ و ١٩٧٩ على أثر المسألة القبرصية.

٨٠ – راجع حلو مرغريت، المرجع السابق، و :

Kuniholm Bruce, «Turkey and The West», Foreign Affairs, Vol. 65, Spring 91, pp. 36-48.

ان توجه تركيا هذا نحو الدول الاسلامية، لم يكن ذا أثر على العلمنة فيها، او على مبادىء الجمهورية. فمشاركتها في اعمال المؤتمر الاسلامي منذ العام ١٩٦٩ كانت مشروطة بعدم تعارضها مع الدستور التركي ومبادىء سياستها الخارجية. وقد جنت من مشاركتها هذه فائدة مزدوجة إذ مكّنتها من الاستحصال على دعم لسياستها من قبلِ دول تضم حوالي ٦٠٠ ألف مسلم، وفتحت امامها مجال اقامة علاقات مع دول إسلامية وعربية عديدة جنت منها الكثير من المنافع الاقتصادية.

والاعتدال الذي اتصف به الموقف التركي كان له أثره في اضفاء طابع الاعتدال على سياسات المؤتمر. كما كان له وقعٌ ايجابي في الغرب رفع شأن تركيا بنظر الدول الغربية، كونها الدولة الغربية الوحيدة المشاركة فيه(٨١).

ومثلما لم يؤثر توجه تركيا نحو الدول الاسلامية في علاقاتها بالغرب فإنه لم يثر أيّ ردة فعل داخلية من شعب كان يعي أنّ مصلحته تكمن في الابقاء على العلاقة وثيقة بالدول الغربية. وبذلك يكون هذا التنوع في السياسة الخارجية التركية القائم على المساواة بين الغرب والاسلام، قد أسهَمَ «بالتقليل من مقدرة الديماغوجيين الداعين الى الاصولية الاسلامية او الحياد على استقطاب الاتباع»(٨٢)...

ولكن هل سيبقى هذا الوضع سائدًا في ظل التحولات والتغيرات الجذرية على المستويين الاقليمي والدّولي منذ العام ١٩٩٠، أو أنّ الدين مرشّح للعب دور أكبر في المستقبل القريب ؟

---

٨١ — Tashan Seyfi, «Contemporary Turkish Policies in The Middle East : Prospects and Constraints», Middle East Review, Spring 1985, pp. 12-26.

٨٢ — Rustow Dunkwart A., «Turkey's Liberal Revolution», Middle East Review, Spring 1985, pp. 5-11.

الفصل الخامس

مستقبل الاسلام في السياسة التركية

كانت عملية العودة الى الديمقراطية والتعددية الحزبية في تركيا في منتصف الأربعينات محور اهتمام الباحثين والمراقبين لرصد الاحداث وتطوراتها، وتقدير احتمالات العودة الى إحياءَ الاسلام السّياسيّ. وكان اهتمامهم يتضاعف بُعيدَ كلِّ عملية انتخابية داخلية تفوز فيها، وان بنسب ضئيلة الأحزاب ذات التوجه الديني، او على أثر أيّ انفتاح تركي على العالم الاسلامي. ومعظم البحوث المنشورة حتى نهاية الثمانينات كانت تخلص الى ضربٍ من التفاؤل الحذر بالنسبة الى تجذّر العلمانية في تركيا، لا سيّما في ظلّ الظروف الدولية والداخلية التي كانت سائدة يومذاك. وكان من أهم نتائج هذا التفاؤل التساؤل عن المسّوغ، إن صحَّ وجودهُ، الذي جعل اتاتورك يتبع سياسة متشددة سواء في موقفه من الاسلام داخليًا، أو في عزله تركيا عن المحيط الاسلامي خارجيًا.

ثم ان اكثر الدراسات قد أظهرت، بشكل مباشر او غير مباشر، قيام علاقة وثيقة بين الأزمات الاقتصادية، واعادة احياء المشاعر الدينية والمتطرفة في مناهضة الغرب، والرأسمالية، وسياسة اتاتورك العلمانية الغربية.

والأدلة على الترابط هذا عديدة قد يصح التمثيل عليها بنتائج الحرب الاولى ومعاناتها، وأزمة ١٩٢٩ الاقتصادية، والحرب العالمية الثانية، ونتيجة الركود الاقتصادي عالميًا ومحليًا في فترات مختلفة من

النصف الثاني من القرن الحالي، مع كل ما استتبع ذلك من ارتفاع في نسب التضخم، ومن تدهور في القيمة الشرائية للعملات الوطنية(٨٣).

ولا تختلف تركيا في هذا عن غيرها من دول العالم الصناعية وغير الصناعية، المسيحية منها او الاسلامية. وليس الامر بمستغرب فبعض الدراسات التي أُجريت في الولايات المتحدة مثلاً أثبتت الترابط الوثيق بين عدم الاكتفاء في المجتمع المدني العلماني، واللجوء الى التدين بمختلف مظاهره واشكاله.

وقد نستلّ شاهدًا آخر على ذلك من جنوب افريقيا حيث لوحظ اقبال حادّ على الدين وشعائره في فترة الحظر الذي فرضه الغرب في السبعينات والثمانينات لانهاء نظام التمييز العنصريّ، وحيث لوحظ ايضًا تهافت الطبقة الوسطى، التي كانت قد تحولت الى طبقة دنيا بعد الحظر، على الشّيع المسيحية الجديدة وبخاصة منها كنيسة ريما (Rima Church)(٨٤). وبهذا نستطيع القول ان توفير مزيد من الدعم للأحزاب الدينية التوجه في تركيا في فترات مختلفة بعد الحرب الثانية، في ظل الحظر الواقع على الحركات المتطرفة او الطرق الصوفية، وفي ظل الاوضاع الاقتصادية المتردية كان أمرًا طبيعيًا جدًا، ولقد حدا ذلك بأحد الباحثين الى القول في مطلع الخمسينات أنّ الضجة التي تثار

٨٣ – راجع Babbie Earl, The Practice of Social Research, Belmont, California, Wadsworth Publishing Co., 5th ed., 1989, pp. 40-44.
حول فرضية العزاء comfort hypothesis.

٨٤ – هذه الملاحظات مبنية على مراقبة شخصية للباحثة خلال اقامتها في جنوب افريقيا لفترة تزيد على السنة ١٩٩٠ – ١٩٩١، وحضورها القداس الاسبوعي الذي كان يقام وسستقطب الآلاف من البيض. واكثر ما يلفت النظر الوعظات التي يبعيها الواعظون والتي تشدد على كيفية التعامل مع الاوضاع الاقتصادية المتردية، ووسائل تحسين الوضع الفردي.

بين الحين والآخر حول إعادة إحياء الاسلام السياسي في تركيا هي أمرٌ مضخم(٨٥). وفي رأينا نحن ان الدعوات الى العودة الى الاسلام السياسي او الحركات الاسلامية لم تكن، حتى نهاية الثمانينات، تشكل خطراً على تركيا لأسباب ترتبط بالظروف الداخلية والخارجية غير المؤاتية، التي من أبرزها :

١ – انقسام العالم على الصعيد العقائدي السياسي، وتغييب الصراع الديني،

٢ – جهوزية الجيش التركي للتدخل ووضع حد لأي تطرف او محاولة تغيير في النظام، والحظوة بدعم غربي للحيلولة دون حدوث اي تغيير من شأنه أن يهدد مصالح الغرب في مواجهة الاتحاد السوفياتي،

٣ – وجود الاحزاب العقائدية المختلفة القادرة على استقطاب الدعم الشعبي بما في ذلك احزاب اليسار،

٤ – وجود اقتناع لدى جيل اتاتورك بأن مصلحته تكمن في المحافظة على تركيا العلمانية، الغربية التوجه لغةً وتاريخًا ومبادئ، وفي جعل الدين وشعائره شأنًا شخصيًا مفصولاً عن السياسة.

ولكن هل يصح ان نعمم استنتاجاتنا على المرحلة التي تلي انهيار الاتحاد السوفياتي وحرب الخليج الثانية ؟

ان انهيار المنظومة الاشتراكية، وحرب الخليج الثانية حدثان تاريخيان كان لهما في السنوات الثلاث الاخيرة أثر كبير في فتح آفاق جديدة امام السياسة التركية. وكان لهما في الوقت عينه تأثيرهما في إثارة مخاوف الساسة الاتراك. اما الآفاق الجديدة فتختصر بالامكانية المتاحة لتركيا بحكم موقعها، للعب دور سياسي واقتصادي مهم على الساحتين الدولية والاقليمية :

٨٥ – حول هذا الموضوع راجع
Thomas Lewis V., Recent Developments in Turkish Islam, Middle East Journal, Winter 1952, pp. 22-40.

«في وسط بنية سياسية جغرافية على الشكل التالي :

١ – الاتحاد المسيحي الممتد من الاطلسي الى الاورال، الذي يشمل ايضًا روسيا وجورجيا وارمينيا، وكذلك اسرائيل جنوبًا (إذ يعدّها الغرب المسيحي جزءًا من حضارته)

٢ – الجمهوريات التركية الجديدة التي ظهرت عقب تفكك الاتحاد السوفياتي

٣ – الحزام الاسلامي الذي يشمل المشرق العربي وايران وباكستان»[٨٦].

واما المخاوف فتتمحور حول نظرة الغرب الى تركيا، وتراجع الأهمية التي يعلّقها عليها بعد زوال الاتحاد السوفياتي، كما حول النتائج السلبية المحتملة لأي انفتاح تركي في اي اتجاه ان على الصعيد الداخلي او على الصعيد الخارجي.

وعلى الرغم من المخاوف والهواجس انطلقت الدعوات المختلفة فكانت منها الدعوة الاسلامية او الطورانية التوجه، والدعوة الى المحافظة على هوية تركيا الغربية وعلى مبادىء أتاتورك في السياسة الداخلية والخارجية، والدعوة الى استغلال موقع تركيا، وأيّ دور مُهم تقدر على القيام به إسلاميًا او أسيويًا (في دول آسيا الوسطى تحديدًا)، وتكون له اهمية في نظر الغرب يُعلي شأنها ويزيد مقدرتها على المساومة وتحقيق المكاسب[٨٧]. ولكن تبدو الهوة بين الطموحات السياسية

---

٨٦ – رأي للخبير الاقتصادي التركي سينجر ديفيتش اوغلو نقلاً عن محمود نور الدين، «دوائر تركيا الثلاث : السياسة الخارجية والهوية»، شؤون الاوسط، عدد ١١، آب ١٩٩٢، ص ٧٥. حول الفراغ الجيو – سياسي الذي خلقه تفكك الاتحاد السوفياتي والامكانات المفتوحة لتركيا وغيرها من الدول المجاورة، راجع Brzezinski Zbigniew, Out of Control, op. cit., pp. 155-181.

٨٧ – حول بعض هذه الآراء راجع محمد نور الدين، المرجع نفسه.

والدينية والواقع بضوابطه الفعليّة عميقة. فهل من أمل بتحقق هذه الدعوات، ولا سيّما منها تلك المتعلقة بعودة تركيا الى حضن الاسلام ؟

١ – فوز «الرفاه» : خطوة اولى على طريق العودة ؟

مما لا شك فيه أنّ تفاؤل الداعين الى الرّدّة التّركيّة الاسلاميّة قد تضاعف بُعيدَ إعلان نتائج الانتخابات البلدية التي جرت في ٢٧ أذار من عام ١٩٩٤، واسفرت عن حصول حزب الرفاه الاسلامي المدعوم سعوديًا والواعد بتطبيق الشريعة والذي يتزعمه «نجم الدين ارباكان» على نسبة ١٩,٠٧ ٪ من الاصوات.

ان حزب الرفاه حقق فوزًا بست بلديات في المدن الكبرى من أصل ١٥ بلدية. وكان من البلديات التي فاز بها بلديتا اسطنبول وانقره، كما بسط سيطرته على ٢٢ بلدية من أصل ٦١ على مستوى المجالس البلدية لمراكز المحافظات الأخرى.

والحقيقة ان هذه النتائج، بما فيها نصر الرفاه المحدود بالمقارنة مع غيره من الاحزاب على مستوى مراكز الاقضية وبلديات القرى، قد جعلت من حزب الرفاه المنتصر الأكبر على الرغم من عدم حصوله على المركز الاول الذي احتله حزب الطريق المستقيم[٨٨].

ء – اسباب فوز الرفاه

الباحث في الشؤون التركية محمد نور الدين يحدد أسبابًا عدّة لفوز حزب الرفاه في الانتخابات البلدية وهي :

---

٨٨ – راجع محمد نور الدين، «الانتخابات البلدية التركية : صعود الاسلام السياسي»، شؤون الاوسط، عدد ٢٨ نيسان ١٩٩٤، ص ٩ – ١٠.

١ – احتكار العلمانيين للمجتمع السياسي (قبل السبعينات) الذي دفع بالمحافظين المتدينين الى تأييد التيارات الاسلامية، ومنها الرفاه.

٢ – بروز طبقة اقتصادية غنية وقفت بوجه اصحاب الحرف الصغيرة والتجار الجدد، ما ادى بهؤلاء الى تأييد الرفاه.

٣ – بروز قوى اجتماعية تريد المشاركة في الحياة السياسية على جميع الصعد دون التخلي عن شخصيتها الاسلامية. وقد اعطت هذه القوى اصواتها للرفاه.

٤ – استغلال الاحزاب المختلفة للدين لكسب الاصوات الانتخابية.

٥ – التهديد الذي يتعرض له المسلمون في البوسنة، والاكراد، واحداث كراباغ، وعدم تعويض الغرب على تركيا خسائرها في حرب الخليج الثانية، ما ساعد في تدهور الاوضاع الاقتصادية.

٦ – انهيار الايديولوجيا الاشتراكية، وغياب البديل عن احزاب اليمين في الدفاع عن حقوق الفئات المقهورة. فأصبح الرفاه بديلاً من كل من لا يريد الادلاء بصوته لاحزاب السلطة السابقة والحالية.

٧ – اطلاق حزب الرفاه لشعارات توافقية دعا من خلالها الاتراك والاكراد الى العيش في ظل الاخوة الاسلامية. وهذا مما اكسبه اصواتًا كردية، خاصة في ظل التضييق على نواب حزب الديمقراطية الكردي، ودعوة حزب العمال الكردستاني الاكراد الى مقاطعة الانتخابات.

٨ – الصورة النظيفة التي يتمتع بها المرشحون الرفاهيون بالمقارنة مع الاحزاب الحاكمة وفضائحها المتتالية.

٩ – التنظيم الجيد داخل حزب الرفاه.

١٠ – انقسام احزاب اليسار واليمين على حد سواء مما اتاح للرفاه التسلل[٨٩].

والملاحظ أن لا سبب من الاسباب المسوقة لتفسير ظاهرة فوز «الرفاه» في الانتخابات المتتالية من سنة ١٩٨٣ يقيم وزنًا للتيار

٨٩ – المرجع نفسه، ص ١٣ – ١٤، شؤون تركية، عدد ١٣، خريف ١٩٩٤، ص ٢٢ – ٢٧.

الاسلامي الذي يجسده حزب الرفاه، ويخوض المعارك الانتخابية على اساسه. وليس على اي حال، من مجال للتثبت من طبيعة نصره المحرز. أهو خيار إسلامي حدده الناخبون، أمْ هو اختيار للأفضل من بين الموجودين ؟

ب – الشروط الكفيلة بضمان دور اكثر فاعلية للرفاه

يرى نور الدين[٩٠] ان مستقبل «الرفاه» يعتمد على عوامل عِدّة منها مقدرته على الوفاء بوعوده، ان من حيث تقديم نموذج جديد يعكس الشعارات التي فاز على اساسها (النظام الاسلامي)، أو من حيث ايجاد فرص عمل للفئات الفقيرة التي انتخبته، او من حيث القيام بمشاريع ضخمة على صعيد المدن.

امّا بالنسبة الى النّموذج الاسلامي فيتعين على الرفاه توخّي الحذر، إذ أيّ خطوة ناقصة او متطرفة كالمطالبة مثلاً بفصل الرجال عن النساء في وسائل النقل العام، أو اجبار النساء على التحجب، قد تؤدي الى ردّة فعل سلبية وعنيفة من بعض قطاعات المجتمع، وتخلق بلبلة تسوغ للجيش التّدخّل بوصفه حامي مبادىء أتاتورك حتى اليوم. وأمّا بالنسبة الى خلق الوظائف والمشاريع فذاك أمر يحتاج الى مال. فهل سيكون حظّ «الرفاه» أوفر من حظّ سائر الاحزاب في استقطاب الدعم المادي ؟ ومن سيكون الداعم ؟ الشرق ام الغرب ؟ ان الاجابة عن هذين السؤالين تحدد مستقبل الرفاه في تركيا، بل مستقبل تركيا والاسلام.

ثم ان هناك عاملا اخر يعتمد مستقبل الرفاه عليه، يتمثل في مقدرته على تعزيز صورته وترسيخها بوصفه حزبًا يعمل ضمن النظام. فأي محاولة انحراف عن إطار اللّعبة السياسية كفيلة بتهديد

٩٠ – حول النقاط الواردة ادناه راجع المرجعين نفسهما.

موقعه وانجازاته، وبجرّ تركيا الى وضع شبيه بوضع الجزائر. ولكن يبدو ان ابقاء الحكومة على اللعبة الديمقراطية في الانتخابات، على الرغم من استطلاعات الرأي العام التي اظهرت امكانية إحراز الرفاه فوزًا ساحقًا في انتخابات ١٩٩٤، قد أدّى الى إدخاله في لعبة المصالح، واصبح أيّ تهديد ثوريّ للنظام تهديداً له هو ايضًا. من هنا يجب ان ينهج هذا الحزب في عمله نهجًا سلميًا ومتدرجًا قد يستغرق وقتاً أطول مما يتصوره بعضهم ليبلغ اهدافه السياسية.

وقد يُحال دونه ودون اهدافه إذا وعت الاحزاب الاخرى الباقية نقاط الضعف فيها، ونجحت الحكومة في السيطرة على الاوضاع الاقتصادية المتدهورة مفوّتةً عليه فرصة استقطاب المحرومين. هذا مع التنبه الى ان حزب الرفاه هذا، قد وعى تجارب الاحزاب والحركات الدينية السابقة التي قامت بتصرفات ادت الى قمعها من قبل السلطات، والى أنّه يعتمد سياسة شبيهة بسياسة الاخوان المسلمين في مصر التي يطلق عليها بعضهم تسمية «حرب التآكل»، وهي سياسة تقوم على التغلغل في المؤسسات الاجتماعية والتربوية وسواها من المؤسسات في مختلف القطاعات ليقدم اليها ما لا تستطيع السلطة الحاكمة تقديمه[٩١]، فيكتسب في مقابل تقديماته الصدقية والثقة، ويحظى بالولاء.

فهل سيقوم الغرب بمساعدة الحكومة التركية على وضع حدّ للانهيار الاقتصادي احباطًا لمخطط «الرفاه»، أو ان للغرب حديثين، حديثًا يعلنه للاستهلاك الاعلامي، وآخر يبنى خططه على اساسه ؟

وثمة عامل ثالث يرتبط به ايضًا مستقبل الرفاه وهو يتعلق بمدى قدرة الحكومة التركية على التعاطي مع المسألة الكردية. ذلك أنّ

٩١ – راجع زينة نجار كفروني، «وضع الاصولية في العالم»، الديار، ٢٨ ك٢، ١٩٩٣.

حلّ هذه المسألة يوفّر على الحكومة مبالغ طائلة من المال تستهلكها عليها، ويمكّنها بالتالي من توظيف هذه المبالغ المهدورة دون طائل في مشاريع انتاجية من شأنها تحسين الوضع الاجتماعي والاقتصادي. وقد يؤدي التوصل الى حلّ مرضٍ في الوقت عينه الى احداث تحوّلٍ يفقد الرفاه الناخبين الاكراد وبخاصة منهم اصحاب التوجه اليساري في ظل غموض مفهوم الأخوّة الاسلامية الذي اطلقه الرفاه بوصفه اساسًا للتعايش التركي الكردى.

وإذا أخذنا بعين الاعتبار واقع الاحزاب العلمانية في تركيا يظهر لنا جليًا انها ليست علمانية خالصة إذ تضم في صفوفها اتجاهاتٍ إسلاميةً عديدة (كحزب الوطن الامّ لِ «اوزال»، وانصار موقف «مسعود يلماز» من الدين، وحزب الطريق المستقيم الذي طرح بعض نوابه اعادة فتح جامع آيا صوفيا للعبادة، ومؤيدي مواقف «طانسو تشيللر» الداعية الى ان يكون الاتراك مالكين لتراثهم الاسلامي)، اننا إذا اخذنا ذلك بعين الاعتبار نجد ان التعاطي مع المشكلة الكردية والمشكلات الاقتصادية كفيل، لا محالة، باضعاف الرفاه في الانتخابات المقبلة، لا سيما انه لن يكون البديل الاسلاميّ الوحيد.

ويضاف الى العوامل الثلاثة المتقدمة عامل رابع لا يقل عنها شأنًا واهمية ويتمثل بالاقليات غير السنية، ولا سيّما العلويين الذين لا تعترف بهم المؤسسات الدينية السنية (رئاسة الشؤون الدينية) اتباعًا لمذهب او دين، والذين يتراوح عددهم بين ١٨ و ٢٠ مليونًا بحسب الاحصاء الرسمي، ويربو على ذلك في رأي المراقبين.

فهؤلاء جميعًا يقودوننا الى طرح سؤالين كبيرين يتوقف الى حد ما على الاجابة عنهما مستقبل الرفاه السياسي :

— هل سيحدد الرفاه موقفه من غير السنّة في ظل دعوته الى تطبيق الشريعة ؟

— وما سيكون بالتالي موقف هؤلاء وموقف داعميهم في الخارج في حال التزام الرفاه التوجه السني البحت في تطبيقها ؟

٢ – اثر العوامل الاجتماعية والاقتصادية

نستطيع القول، استنادًا الى ما تقدم، ان الخطر الاكبر على العلمانية في تركيا لا يكمن في ازدياد مظاهر التدين وممارسة الشعائر، ولا في حجم التأييد الذي حصل عليه حزب الرفاه في الانتخابات، ولا في الحركات الاصولية المرابطة في الخارج، بل في الاوضاع الاجتماعية الناتجة من تدهور الاوضاع الاقتصاديّة، كارتفاع نسبة التضخّم، ومعدّل البطالة، والتفاوت بين اوضاع الكثيرين من سكان المدن ومداخيلهم كما بين المدن والريف، وبين المقيمين في جنوب شرق تركيا والمقيمين في غربها، وذلك لأن تفاقم هذه المشكلات يهدد بانتقال الولاء لكل من يستطيع المساعدة على التخفيف من ثقلها عن الكواهل.

صحيح أنّ حال تركيا، وبخاصة على المستوى الاقتصادي، لا تختلف عن حال غيرها من الدول الاسلامية والشرق – أوسطية بل الكثير من الدول الموزعة في جميع اقطار العالم، ولكن هذه الثغرات وغيرها في الوضع التركي الداخلي من شأنها ان تعزز موقع الاسلام الأصولي والاسلام الأصولي المعتدل.

الاسلام الأصولي مرشح في تركيا اليوم لأن يكون البديل الجذري للعاطلين عن العمل وهم بغالبيتهم العظمى من الطلاب[٩٢].

٩٢ – Abramovitch Morton, «Dateline Ankara : Turkey After Ozal», Foreign Policy, N° 91, Summer 1993, pp. 164-181.
للترجمة العربية راجع شؤون الاوسط، العدد ٢٣، تشرين الأول ١٩٩٣.

والاسلام الأصولي المعتدل مرشح هو الآخر لأن يكون البديل من أحزاب تتوالى فضائحها المالية الواحدة بعد الأخرى يومًا بعد يوم.

من هنا يتعين على الساسة الاتراك الاستفادة من تجارب غيرهم ليس فقط على صعيد التعامل مع المشكلات الداخلية السياسية والاقتصادية والاجتماعية لقطع الطريق على المطالبين بتغيير النظام، بل يتعين عليهم أيضًا الاقلاع عن عادة اغداق الوعود العرقوبية لما قد تحدثه هذه الوعود من صدمة للشعب، وإحباط يقتنصهما الديماغوجيون والمتطرفون والاصوليون على اختلافهم مادّة اثارة للرأي العام وتعبئة ضد نظام الدولة.

وللساسة الاتراك هؤلاء في تجربة الوعود بالوحدة العربية، وتحرير الاراضي الاسلامية وغيرها خير مثال لاستخراج العبر، ورسم الخطط للحيلولة دون مساهمة العوامل والاطماع الخارجية في إنضاج الظروف الداخلية الملائمة لعودة الاسلام، معتدلاً كان او متطرفًا الى السياسة التركية، لما له على وضع تركيا الداخلي والخارجي في النظام الدولي الحالي من آثار سلبية.

٣ – الآفاق المفتوحة :
وسيلة للتقارب مع الغرب ام انزلاق الى الهاوية ؟

كنا قد ذكرنا سابقًا ان التغيرات التي شهدتها الساحتان الاقليمية والدولية منذ مطلع التسعينات فتحت آفاقًا جديدة امام السياسة التركية، وحملت معها مخاوف كثيرة حول مستقبل تركيا وموقعها السياسي. وكنا قد أشرنا الى ان بعضهم يحصر هذه المخاوف بتلاشي اهمية تركيا في نظر الغرب بعد زوال الاتحاد السوفياتي، وكنا ايضًا قد سوّغنا عوامل الخوف بمجموعة من التساؤلات حول مستقبل الاستقرار السياسي في تركيا، وهويتها الاوروبية، خيارها العلماني،

والى حدّ ما حدودها ووحدتها الاقليمية. وكان كل هذا الذي ذكرناه مقدمة لنرسم الآن بعض ملامح مستقبل تركيا في ظل المتغيرات والتوجهات الجديدة.

فبعد الحرب العالمية الاولى أُعيد رسم خريطة العالم على أسس أُوليّة الأمة – الدولة ؛ وبعد الحرب العالمية الثانية أعيد رسم الخريطة من جديد على اسس عقائدية. ويبدو ان العوامل الاقتصادية اليوم مرشحة لتلعب الدور الاكبر في رسم خريطة النظام الدولي الجديد مُحِلة الصراع بين الشمال والجنوب مَحلَّ الصراع بين الشرق والغرب. والنظام الجديد هذا الناشىء على أثر تفكك الاتحاد السوفياتي سارع بعضهم لاطلاق الصفات عليه، فوصفوه بالاحادي القطب والعقيدة بقيادة غير منازعة للولايات المتحدة الاميركية، وبعضهم الآخر آثر التريث مشددًا على ان خصائصه ما زالت في طور التبلور، وعلى ان ما يشهده العالم منذ مطلع التسعينات يندرج في اطار التجاذب بين الدول الكبرى في محاولتها رسم نظام يحفظ لها موقعها في توازن القوى العالمية.

مما لا شك فيه ان للموقف الذي نتبناه من هذا النظام انعكاسه على تحديد نتائج التغيرات على الصعيد الدولي، وأثره على الوحدات المكوّنة الداخلة في تركيبه وبخاصة منها دول العالم الثالث، او دول الجنوب ومن بينها الدولة التركية.

ء – في ظل نظام هرمي.

فالتسليم بهرميته يؤدي الى التسليم بوجود تحالف غربي بقيادة الولايات المتحدة الاميركية تجمعه المصالح والعقيدة والحضارة والدين، ويسعى من أجل ضمان موقعه الى المحافظة على تفوقه العسكري والتكنولوجي وسيطرته الحضارية من خلال التحكم

بالموارد والاسواق في دول الجنوب. ومن هنا يتوقع بعض الباحثين والمراقبين أنَّ حفاظ الغرب الصناعي على موقعه سيؤدي الى نزاع مع الدول الجنوبية. وهذا النزاع مرشح لأن يكون في المناطق التي تختلف حضارةً ودينًا عن دول الشمال (كالدول الاسلامية) اكثر حدّة منه في المناطق التي تجمعها بالغرب حضارة ودين مشتركان (بعض دول اميركا اللاتينية).

وتذهب التوقعات الى تحديد طبيعة المنازعات مع دول الجنوب الاسلامية منها وغير الاسلامية معمّمة النزاع حول قضايا التنمية الاقتصادية كتوزيع الموارد والديون والاستثمارات، ومخصّصة الدول الاسلامية بنزاع حول قضايا السيطرة الحضارية والقيم الاخلاقية والاجتماعية. وسيكون بالتالي على حد قول الامين العام السابق للاونيسكو لتدفق المعلومات واسقاطها عموديًا في اتجاه واحد فقط ينطلق من الشمال، ويصب في الجنوب[٩٣] أثر عميق سيؤدي «الى تجريد الحرية من معناها»[٩٤].

وثمة من يتوقع ان يقود التهميش النّاجم عن ذلك للحضارات الأُخر وفي طليعتها الحضارة الاسلامية، الى ردّة فعل قوية «والى اتساع دائرة العنف كلما تواجد الاسلام مع غير المسلمين»[٩٥]، كما الى تحويل الصراع من صراع بين الشمال والجنوب الى صراع بين المسيحية والاسلام.

---

٩٣ – El Hag Ali Hassan, «The New World Order and the Islamic World», The American Journal of Islamic Social Sciences, Vol. 8, N° 3, 1991, pp. 461-472.

٩٤ – Amadou Mahtar M'Bow, quoted in Vidyarthi Govind, Cultural Neo-colonialism, New Delhi, Allied Publishers Private Ltd., 1988, p. 25.

٩٥ – Luttwak, Edward N., «The Shape of Things to Come», Commentary, 89, June 1990, p. 17.

وملامح ردّة الفعل هذه ليست بخافية على احد. إنّها تظهر في الحركات الاسلامية الاصولية والمتطرفة المناهضة للغرب وحضارته، كما في الدعوات الى التوحيد تحت راية الاسلام لمقاومة المدّ الغربي على جميع الصعد ؛ وفي الشرق الاوسط وشمال افريقيا وجنوب شرق آسيا وغيرها من المناطق حتى في اميركا اللاتينية وجنوب افريقيا[٩٦] غير شاهد ودليل.

يبقى ان من أهم الشروط لاستمرار السيطرة في ظل نظام دولي احادي القطب والعقيدة هو الحؤول دون قيام تكتلات مناوئة للتحالف الغربي بقيادته الاميركية. وهذا يعني عدم السماح بتحقيق أيّ وحدة بين مجموعات متجانسة دينيًا، أو عرقيًا، او أثنيًا، وقادرة على تهديد موقع القيادة في العالم بشكل او بآخر.

وتزداد المقاومة لمثل هذه التحالفات حين تمتلك المقدرة على التحكم في موارد وسلع تحتاج اليها الدول المسيطرة كالنفط والغاز الطبيعي مثلاً، كما في الدول الاسلامية الشرق – اوسطية، او حين ترى القيادة العالمية في تحالفات كهذه مقدرة على منافستها على النفود. ولَعَلّ في موقف الادارة الاميركية من محاولات التنسيق العسكري بين اعضاء مجلس التعاون الخليجي، واقدامها، بعد حرب الخليج الثانية، على فرط عقد هذا المجلس وادخال الدول الاعضاء فيه في تحالف ثنائي معها، دليلاً على مقاومة الغرب لتحالفات كهذه، واما الادِلّة الاخرى فنجدها في الحيلولة دون اي تقارب

٩٦ – لدراسة مواقف الاصولية الاسلامية من هذه المواضيع راجع : احمد الموصللي، الاصولية الاسلامية والنظام العالمي، مركز الدراسات الاستراتيجية والبحوث والتوثيق، بيروت ١٩٩٢. راجع ايضًا : زينة كفروني، «وضع الاصولية في العالم»، المرجع السابق.

إيرانيّ خليجي، او عراقي عربي، وفي سياسة إفقار الدول الاسلامية الغنية وفي طليعتها السعودية، وسائر دول الخليج[٩٧].

في وسط هذا الخضم الهائج تقف تركيا وأمامها غير أفق مفتوح إسلاميًا وتركيًا. فما هي الامكانات والضّوابط، وما الأثر المحتمل لها على صعيد دور الاسلام في السياسات التركية الخارجية منها والداخلية ؟

إن أحلام تركيا بتوسيع نفوذها في الجمهوريات الاسلامية والقفقاز (اذربيجان، وقرغيزيا، وقازاقستان، واوزبكستان، وتركمانستان) على اساس الدعوة الاسلامية او الطورانية هي في الواقع غير قابلة للتنفيذ، وذلك لأن قيام قوة كهذه على حدود اوروبا يُهدّد الغرب ومصالحه، لا سيما إذا كان لهذه القوة امتداد عرقي او ديني في البلقان وبعض الدول الاوروبية.

وإذا اعتبرنا ان اسرائيل دعامة مهمة من دعائم الحلف الغربي في المنطقة، تصبح المخاطر التي تواجه أيّ اندفاع تركي في اتجاه الدول الاسلامية والقفقاز جلية واضحة. فاسرائيل كاوروبا لن تقبل بقيام اتحاد تركي اسلامي على مقربة من حدودها.

هذا بالاضافة الى ان امكانية حصر التحالف التركي العلماني ضمن اطاره اللغوي العرقي (التركي الطوراني) تبدو امكانية جد ضئيلة.

واما الأسباب الكامنة وراء ضآلة الامكانية في اقامة تحالف كالتحالف الاخير فعديدة، يأتي في طليعتها :

١ – عجز الاتراك، حتى في داخل تركيا العلمانية اليوم، عن الفصل بين كونهم اتراكًا، وكونهم مسلمين.

٩٧ – منذ حرب الخليج الثانية، وبسبب تمويل الحرب بشكل اساسي تعاني معظم هذه الدول، بخاصة السعودية، اوضاعًا اقتصادية متردية تهدد بانهيارها.

٢ – تصاعد الاسلام في الجمهوريات الاسلامية ويظهر ذلك من خلال الارتفاع المطرد في عدد المساجد في الجمهوريات هذه من ١٦ مسجدًا في عام ١٩٨٩ الى حوالي ٥٠٠٠ مسجد في عام ١٩٩١ اي بمعدل فتح عشرة مساجد يوميًا[٩٨]

٣ – السياسة السوفياتية الجائرة حيال هذه الجمهوريات (الاضطهاد، التمييز، فرض تقبل المناخ الالحادي) واسهامها على حد قول «محمد نور الدين»، من حيث تدري أو لا تدري، في المحافظة على المنطلقات الفكرية والدينية لمجتمعات آسيا الوسطى، وفي زيادة صعوبة تقبل هذه المجتمعات لأيّ نموذج علماني آخر (النموذج التركي)، وان يكن هذا النموذج من ضمن معطيات مختلفة ومن أخ أكبر[٩٩].

وهكذا فإن الاصرار على النموذج التركي في ظل العوامل المتقدمة يشكل، بوصفه مدخلاً للتقارب بين تركيا وهذه الجمهوريات، عقبة كبيرة دون التقارب إذا لم يلق القبول من الطرف الآخر.

وأمّا في حال القبول به فإنه مُرَشّح «لتعريض اعادة تكوين وبناء شخصية مجتمعات آسيا الوسطى والقفقاز المسلمة في ظل الشروط الاجتماعية والاقتصادية والفكرية الراهنة للتشويه والمسخ»[١٠٠]، كما انه مرشح ايضًا لتعريض مستقبل تركيا للخطر لأنّ اعتماده اساسًا لبناء التقارب انما هو محاولة لارضاء الغرب وتجميل الصورة في نظره لعلّ الدولة التركية تحافظ على دور بارز.

ولكن يبدو واضحًا ان أيّ تقارب بين تركيا وهذه الجمهوريات سواء أقام على أساس علماني أم على اساس ديني، لن يمرَّ دون انعكاسات خطيرة، إذ إنه سيؤلب الاعداء ضدّ الدولة التركية كالغرب

٩٨ – محمد نور الدين : «السياسة الخارجية التركية : امتحان آسيا الوسطى»، شؤون الاوسط، العدد ٦، شباط – اذار ١٩٩٢، ص ٥٦.

٩٩ – المرجع نفسه.

١٠٠ – المرجع نفسه.

بعامة، واوروبا بخاصة لأنها لن ترحب بقيام كتلة كهذه على تخومها لأسباب اقتصادية وسياسية وأمنية. فغنى هذا التحالف بالموارد الطبيعية من جهة، وامكانية نقل أيّ من الجمهوريات الداخلة فيه بعضًا من الاسرار النووية من شأنهما ان يجعلا كابوس القنبلة الاسلامية حقيقة واقعة[١٠١]. هذا فضلاً عن إيران التي لن توافق على تصاعد الاسلام السني في مناطق قريبة منها. والتي تتمتع بالقدرة، عبر العلويين المتواجدين باعداد لا يستهان بها في تركيا بخاصة، على التأثير الفاعل في الدولة التركية والجمهوريات الحليفة.

وتكتمل الصورة بادخال روسيا وارمينيا القادرتين على لعب الورقة الكردية، فروسيا قد حددت موقفها من ايّ دور تركي في المنطقة على لسان سفيرها في انقره الذي قال :

«يعتقد بعض الاشخاص هنا ان هذه الجمهوريات منطقة خاضعة لسلطة تركيا. ويرون انه ينبغي ان تملأ تركيا فراغًا هناك. انها وجهات نظر غير مرغوب فيها. ليس هناك فراغ، ان روسيا لديها مصالح مهمة جدًا، تاريخية واقتصادية وسياسية»[١٠٢].

ولم يكن الموقف الروسي هذا اقل تصلبًا من موقف اسرائيل الذي صدر على لسان رئيس اركانها في عام ١٩٩١ إذ قال :

«ان تطوير تركيا، وبصورة خارجة عن السيطرة، للعلاقات مع الجمهوريات التي اعلنت استقلالها، سوف يخل بتوازن القوى الموجودة في البلقان والقفقاز وآسيا الامامية وآسيا الوسطى والشرق الاوسط والعالم الاسلامي. انه من الضروري ان توضع انقره اولاً، ثم باكو فسائر

١٠١ – حول هذا الموضوع راجع Newsweek, Sept. 9, 1991, p. 22. ومحمود عزمي، «القنبلة النووية الاسلامية : الوقائع والاسطورة الاعلامية، شؤون الاوسط، العدد ٩، حزيران ١٩٩٢، ص ٧١ – ٨٤.

١٠٢ – نقلاً عن علي جوني، « ارمينيا واذربيجان : غلبة الرهان الاقليمي»، شؤون الاوسط، عدد ٩، حزيران ١٩٩٢، ص ٣٢.

عواصم البلاد التركية الاخرى تحت رقابة وثيقة. ان التطورات يمكن ان تكون خطرًا على الوجود غير الاسلامي في هذه المناطق»(١٠٣).

وبناء عليه، نخلص الى ان أيّ محاولة تركية لاقامة تحالف ما في هذه المنطقة من العالم على اساس الدعوات التركية او الاسلامية تصطدم بحاجز معيق، ليس فقط بسبب المعارضة الخارجية، بل ايضًا بسبب مجموعة من العوامل الأخرى حددها المراقبون على النحو الآتي(١٠٤) :

١ – البنى السياسية والاجتماعية والاقتصادية المتخلفة السائدة في آسيا الوسطى والقفقاز، ما جعل «طورغوت اوزال» يبدي تحفظه «على اقامة علاقات مفتوحة غير مفيدة مع انظمة ما زالت بقايا الاستبداد معلقة فيها ولم تنتقل بعد الى اطار جديد كليًا من التفكير»... ويرى انه «لا بد من انتقال هذه الدول الجديدة الى الديمقراطية واقتصاد السوق الحرة»(١٠٥).

٢ – كون الجمهوريات الاسلامية باستثناء اذربيجان «ما زالت مجتمعات اقطاعية ولم تستطع ان تصل بما فيه الكفاية الى شخصية ثقافية على مستوى البنية الفوقية، ولا الى ثنائية الريف – المدينة على مستوى البنية التحتية»(١٠٦).

وفي يقيننا ان هذا جعل القادة الاتراك كطورغوت اوزال،

---

١٠٣ – نقلاً عن محمد نور الدين : «السياسة الخارجية التركية : امتحان آسيا الوسطى»، شؤون الاوسط، العدد ٦، شباط – اذار، ١٩٩٢، ص ٥٧.

١٠٤ – المرجع نفسه، ص ٥٢ – ٥٤. راجع ايضًا
Robins Philip, «Between Sentiment and Self-Interest : Turkey's Policy Toward Azerbaijan and The Central Asian States», Middle East Journal, Vol. 47, N° 4, Autumn 1993, pp. 593-610.

١٠٥ – محمد نور الدين، المرجع نفسه، ص ٥٢.

١٠٦ – الاقتباس للمعلق بولند قهرمان في صحيفة كونيش الليبرالية ١٩٩٢/١/٩ نقلاً عن محمد نور الدين، المرجع نفسه، ص ٥٢ – ٥٣.

وسليمان ديميريل يعون الاخطار المحدقة بتركيا من جراء اي انفتاح من هذا القبيل، ويزنونه فترجح مساوئه على فوائده في الوّقت الحاضر على الاقل. وبعض الساسة الاتراك الذين قد يجدون في استغلال بعض الدعوات شعارات للاستهلاك الشعبي بغية الحصول على تأييد الناخبين إنما يدخلون في لعبة ربما لا تكون محمودة العواقب.

٣ – الخوف من ان تتهم تركيا الحريصة على هويتها الغربية الديمقراطية بالعنصرية الكفيلة بتأليب اعداء كثر، وبتهديد علاقتها بالغرب، مع ما يحمله هذا من نتائج غير مرغوب فيها على الصعيدين الداخلي والخارجي ولا سيّما في ما يتعلق بالطموح التركي للدخول كليًا الى النادي الاوروبي.

ويبقى اخيرًا العامل الاهم وهو عدم توافر الامكانات الذاتية التي تؤهل تركيا للعب الدور القيادي هذا بنجاح لا سيما في ظل اوضاعها الاقتصادية المتردّية (مشكلات التضخم والمديونية الناتجة اساسًا من اضطرار الدولة التركية الى الاعتماد على مواردها الذاتية في تمويل مشروع 'الغاب'، والتي اسهمت تكلفة حرب الخليج الثانية في تفاقم حدّتها من جراء إخلاف الغرب بوعوده).

وهكذا ستبقى تركيا عاجزة دون الدور الذي تصبو اليه ما لم يتوافر لها الدعم الخارجي. فهل سيقدّم الغرب لها مثل هذا الدعم مجتمعًا ام ستقدمه دول الغرب منفردة ومتنافسة ؟ وما انعكاسات التنافس على مستقبل تركيا ؟ ان لنا عودة الى الاجابة عن السؤالين هذين في موضع لاحق.

من المرجح أنّ ايّ تردد من قبل السلطات التركية الحاكمة في اقامة التعاون الوثيق والدائم مع جمهوريات آسيا الوسطى والقفقاز بسبب وعي المعوّقات الداخلية والخارجية، وأنّ اي فشل بالتالي في التعاون إذا ارتجل ارتجالاً، سيكون سلاحًا في يد الديماغوجيين من

اصوليين ودينيين وقوميين وعرقيين او غيرهم ضد النظام التركي.
فالمراقبة لمعظم حركات التوحيد في معظم دول العالم الثالث وبخاصة منها الدول العربية الاسلامية تظهر ان هذه الحركات تلقي دائمًا اللوم في فشلها على عاتق الغرب الامبريالية. وليس من المستبعد على الاطلاق ان تأخذ حركات التوحيد حاليًا، في غياب العقيدة الشيوعية منحى دينيًا يجعلها في مواجهة مع الغرب المسيحي في محاولته الحؤول دون استعادة الامة الاسلامية وحدتها وتاريخها ومجدها الغابر. وهنا يصبح خطر الاسلام الاصولي في تركيا (كما في الجمهوريات المذكورة) واضحًا في ظل انهيار الاوضاع الداخلية. ولن يُعدم المتطرفون، والحالة هذه، الحجج في دعم توجهاتهم واقوالهم وفي طليعتها :

١ – احداث البوسنة التي اسبغ عليها الاسلام المعتدل والمتطرف على حد سواء الصبغة الدينية.

٢ – رفض الغرب انتساب البانيا التي انتظرت طويلاً الى الحلف الاطلسي.

٣ – ظهور شعارات اصولية ارثوذكسية في طرف البلاد لجهة اليونان تدعو الى قيام اليونان الكبرى (تركيا تناهض محاولة اليونان ضم مقاطعة ايبير الالبانية).

٤ – محاولات السلاف فرض الطابع البلغاري على نحو من ١,٥ مليون تركي في بلغاريا.

٥ – احداث الشيشان.

٦ – المشكلات التركية اليونانية حول قبرص وما يلازمها من موقف غربي مؤيد لليونان.

٧ – مشكلة المياه الاقليمية وما يتبعها من مجالٍ جوي، وتنقيب عن النفط في بحر ايجه.

٨ – المشكلة الناشئة حول استعمال اليونان لبعض جزر بحر ايجه لأغراض عسكرية.

٩ – الدعوات الى توحيد الشعوب السلافية واقامة تحالف بين الشعوب

الارثوذكسية (روسيا، بلغاريا، اليونان، قبرص، صربيا) لمواجهة الكاثوليكية والمانيا الموحدة من جهة، ومسلمي البلقان وعلى رأسهم تركيا من جهة ثانية.

١٠ – إثارة اليونان لقضية وضع بطريركية الروم الأرثوذكس في أسطنبول، والمطالبة بوضعٍ خاصّ لها مماثل لوضع الفاتيكان.

١١ – إتهام الاتراك لليونان بمحاولة تجسيد «الفكرة العظيمة» التي أعلنت في عام ١٨١٤، والتي تتضمن السيطرة على جزر بحر ايجه، والاناضول الغربي، والجزر الاثنتي عشرة، واسطنبول.

١٢ – مطالبة اليونان بإخراج الأتراك من الجزء الاوروبي[١٠٧].

ان ما تقدم، اضافة الى رفض انخراط تركيا الكامل في الجماعة الاوروبية، والى التمييز في اوروبا ضد العمال الاتراك، والى موقف البرلمان الاوروبي والمانيا وسواها من الدول الاوروبية من القضية الكردية، وحقوق الانسان في تركيا، ومن اللباس الاسلامي في اوروبا، كل ذلك يشكّل امثلة جاهزة ومعبِّرة لاثبات التعصب المسيحي ضد الاسلام بعامّة والاتراك بخاصّة ؛ ما سيعزّز الحركات الاسلامية التركية المناهضة للغرب والسلطة الحاكمة المؤيدة له.

أما في ما يتعلّق بآتجاه تركيّا إسلاميًا وعربيًا، فلن يكون حظّه اوفر من حظّ الدعوات التركيّة الطورانيّة، لأن دونه حواجز داخليّة، ومواقف غربيّة مناهضة. فمن المعوقات التي اعترضت وتعترض قيام تحالف عربي – تركي[١٠٨] ما هو تاريخي وما هو حديث. ويندرج في عداد الاسباب التاريخية :

---

١٠٧ – حول هذه المواضيع راجع محمد نور الدين «دوائر تركيا الثلاث : السياسة الخارجية والهوية»، المرجع السابق، ص ٧٤، و «تركيا واليونان : الملف القديم – المتجدد»، المرجع السابق، وزينة كفروني، المرجع السابق، واحمد الموصللي، المرجع السابق.

١٠٨ – حول هذه العلاقة راجع مرغريت الحلو، المرجع السابق، ص ١٨ – ٣٠.

١ – انعدام الثقة بين العرب والاتراك، والكراهية المتبادلة التي ولدتها سنوات طوال من الخضوع العربي للسلطة العثمانية.

٢ – شعور الاتراك بخيانة العرب لهم في مطلع القرن العشرين.

٣ – الصراع الثنائي العربي–التركي حول هوية المسلم الأفضل والمؤهل لقيادة العالم الاسلامي متمثلاً في مطالبة العرب منذ اوائل هذا القرن برد الخلافة اليهم بوصفهم مسلمين لهم الافضلية على الاتراك، وتشديد بعض الاتراك في المقابل على اطروحة معاكسة تقول بأن تركيا هي دون غيرها المؤهلة لاحتلال مركز القيادة في العالم الاسلامي[١٠٩].

وأمّا الاسباب الحديثة فنوجزها بالآتي :

١ – منهج اتاتورك حيال العرب والاسلام الذي جسّده تربويًا في النظام التعليمي، واجتماعيًا وسياسيًا في اعتماد العلمنة، وعزل تركيا عن العالمين العربي والاسلامي.

٢ – اعتراف تركيا بدولة اسرائيل وعلاقاتها بها.

٣ – المشكلات بينها وبين بعض الدول العربية حول المياه والحدود والأقليات[١١٠].

٤ – الانظمة الاستبدادية وتحكمها بالعالمين العربي والاسلامي.

٥ – خوف تركيا من الامتداد الاصولي الناشط في البلدان العربية

---

١٠٩ – تظهر وجهة النظر هذه في كتابات الشاعر عصمت اوزال. راجع محمد نور الدين «دوائر تركيا الثلاث...»، المرجع السابق، ص ٨٠ – ٨٢. راجع ايضا اورهان كوغلو، «اهمية الموروث التاريخي العثماني وتأثيره في العلاقات العربية – التركية»، مركز دراسات الوحدة العربية، «ندوة العرب والأتراك : حوار مستقبلي» المنعقدة في بيروت ١٥ – ١٨ تشرين الثاني ١٩٩٣. اما حول الجهود الحالية لمحاولة تغيير نظرة الأتراك الى العرب راجع : ابراهيم الداقوقي، «نحو خطة جديدة للتحرك على المستوى الاعلامي والتربوي لتغيير صورة العرب في الكتب المدرسية، ووسائل الاعلام التركية»، ندوة العرب والأتراك، المرجع السابق.

١١٠ – راجع مرغريت حلو، المرجع السابق.

والاسلامية اليها لا سيّما في ظل المساعدات المالية التي تغدقها بعض الدول العربية والاسلامية، وفي طليعتها السعودية وإيران، على الحركات والاحزاب الدينية في تركيا[١١١].

وبهذا، فإن الأتراك يشترطون اليوم للانفتاح على الدول العربية والاسلامية ما تشترطه الدول الغربية على تركيا، وتتذرع به لتسويغ رفض ضمها كليًا الى المجموعة الاوروبية، ثم إنّ رغبة تركيا في حصر علاقتها بالدول العربية في إطار المسائل الاقتصادية والمائية والسياسية لن تجنّب هذه العلاقة الصفة والطابع الاسلاميين. ولذلك تبدو غير واردة. وإن الدور الذي ترغب في لعبه إقليميًا (في ظل السيناريو الاول الذي اعتمدناه أي نظام القطب الواحد بقيادة اميركية) سيؤلّب عليها اسرائيل التي لا ترتضي منافسًا لها في هذه المنطقة في العالم.

ولا يخفى، كما سبق ان بيّنّا في هذا البحث[١١٢] ان إسرائيل ستلجأ في الردّ على تركيا، ان حاولت استفزازها، الى وسائل عديدة منها تحريك مشكلة الاقليات، ودعم الحركات الاسلامية المتطرفة لالهاء الأتراك بمشكلاتهم الداخلية وحملهم على التقوقع على ذاتهم، ومنها ايضًا الضغط على الغرب للحدّ او للاقلاع عن مساعدة الحكومة التركية في تخطي ازماتها الاقتصادية، وفي تعزيز مبادىء اتاتورك العلمانية.

واللافت هنا أنّ معارضة الدور التركي الاقليمي لن تقتصر على إسرائيل بل ستتعدّاها الى إيران، زعيمة العالم الاسلامي الشّيعيّ، والدّاعية الى الثورة الاسلامية من جهة، كما الى مصر والسعودية المتنافسين على زعامة العالم السني من جهة أخرى.

وبما أنّ إيران والسعودية هما المولتان الرئيسيتان للحركات

---

١١١ – راجع محمد نور الدين، «دوائر تركيا الثلاث...»، المرجع السابق.

١١٢ – راجع مرغريت حلو، المرجع السابق.

الاسلامية على انواعها داخل الحدود التركية فستجد تركيا نفسها عاجزة عن ممارسة اي دور مهم على الصّعيد الاقليمي ما لم تخصص حيّزًا كبيرًا من سياستها الداخلية والخارجية للاسلام. وبما أنّ إضفاء الطابع الاسلامي على السياسة التركية عامل يثير مخاوف أوروبا أولاً، والغرب بعامة، وإسرائيل بخاصة، فإنه سيُغَرِّم تركيا إذ لن تحصد منه سوى النتائج السلبية.

وعلى الرغم من المخاطر التي ينطوي عليها كل اتجاه تركي فاعل نحو الجيران العرب والمسلمين، فإن النصف الثاني من العام ١٩٩٤ شهد مع وزير خارجية ممتاز سويسال تحركًا بل اندفاعًا ملحوظًا في هذا الاتجاه تجلى في :

١ – التفاوض مع بغداد بشأن أنبوب النفط العراقي الذي يمر في الأراضي التركية، وبشأن فتح بوابة خابور الحدودية مع العراق تفاوضًا اثار حفيظة واشنطن والغرب.

٢ – استجابة تركيا لطلب برلمان جمهورية شمالي قبرص التركية الاندماج الاقتصادي بالوطن الام.

٣ – العمل على تحسين العلاقات مع سوريا من خلال اعتماد اسلوب التدرّج في حل المشكلات الثنائية بين البلدين وبخاصة منها ما يتعلق بالمياه، وحزب العمّال الكردستاني.

٤ – التعاون التركي – الايراني في مجال الأمن، واللقاءات الدورية بين تركيا وسوريا وإيران، واتخاذ موقف واضح من دور القوى الغربية في تفتيت العراق (٢٠ – ٢١ آب ١٩٩٤)، وخلق حالة عدم استقرار في المنطقة.

كل ذلك مضافًا اليه فرض تركيا على مواطني الدول التي تفرض على المواطنين الاتراك تأشيرة دخول مسبقة، الاستحصال على تأشيرة مماثلة للسماح لهم بالانتقال اليها، ومضافًا اليه رفضها المساعدة العسكرية الاميركية المشروطة باحراز تقدم في مجال حقوق الانسان والمسألة القبرصية، اسهم في اثارة حملة غربية قوية ضدها[١١٣].

١١٣ – شؤون تركية، العدد ١٣، خريف ١٩٩٤، ص ٥ – ١١.

ومع ان الاسباب الدافعة لتوجه كهذا لا تتجاوز محاولة تركيا تحسين اوضاعها الاقتصادية والسياسية في المنطقة، يصر بعض المراقبين على اعتباره ردّة فعل عنيفة على سياسة الغرب تجاه تركيا، كما يصرون على تصوير السياسة التركية من منظار تقديم الاتراك مصالح دولتهم على استراتيجية التحالف مع الغرب[١١٤]. وقد تكون الاشارة مفيدة في هذا السياق الى قول احد المعلقين الاتراك :

«حان الوقت ليتساءل الغرب عما ستفعله تركيا، بعدما كان الاتراك على مدى عقود يتساءلون عن موقف الغَرب من هذه المسألة او تلك»[١١٥].

ان مثل هذه المواقف، في ظل النظام الدولي الحالي، هي أشبه بسيف ذي حدّين. فقد تنفع للمناورة وتساعد تركيا على تعزيز موقعها من الغرب، او قد تؤدي الى خطوات انتقامية تنعكس سلبًا على الوضعين السياسي والاقتصادي فيها فينفتح المجال رحبًا امام الحركات الاصولية التي لا تشكل في حسابات سويسال خطرًا على الدولة التركية[١١٦].

والظاهر في الواقع أنّ الساسة الاتراك تنبهوا إلى أنّ الاحتمال الثاني هو أرجح من الاحتمال الأوّل لا سيما ان الغرب وواشنطن بالذات لم يعد يشعر «بكبير حاجة الى تركيا في منطقة تكاد تخلو، باستثناء إيران، من اعداء للولايات المتحدة. بل ان خصوم تركيا في المنطقة، ارمينيا واليونان وقبرص اليونانية، وحتى سوريا، يحظون، كل وفقًا لعوامل مختلفة، بتأييد واشنطن»[١١٧].

١١٤ – المرجع نفسه.
١١٥ – نقلاً عن المرجع نفسه، ص ٦.
١١٦ – شؤون تركية، العدد ١٤، شتاء ١٩٩٥، ص ٥ – ٦.
١١٧ – شؤون تركية، العدد ١٣، خريف ١٩٩٤، ص ٥.

قد يكون في استقالة سويسال الذي شبهه بعضهم بـ «العاصفة التي اعادت ترتيب اوَّليات التعاطي التركي مع الخارج بصورة لم تعرفها من قبلُ العهودُ الماضية»(١١٨)، أكبر دليل على إدراك الساسة الأتراك الضوابط التي يضعها توزع القوى في النظام الحالي على الخيارات التركية الداخلية منها والخارجية.

ب – في ظل تنافس دولي

ويزداد عدد الضوابط هذه على حرية تركيا في التحرك بحكم المؤشرات الأُخَر الدالة على ان العالم اليوم، وإن كان يظهر بمظهر الأحادي القطب بقيادة اميركية، يشهد عملية تجاذب بين الدول الكبرى التي تحاول كلٌ منها اعادة توزيع القوى في النظام الدولي توزيعًا يحفظ لها موقعًا مساويًا لغيرها(١١٩)... والصراع هنا قائم بين الولايات المتحدة واسرائيل من جهة واوروبا التي توظف

١١٨ – شؤون تركية، العدد ١٤، شتاء ١٩٩٥، ص ٥.

١١٩ – حول هذا الموضوع راجع مرغريت حلو : «النظام الدولي الجديد : حقيقة امِ وهم» في : لبنان والمنطقة : آفاق التنمية والسلام في العقد الآتي، الهيئة اللبنانية للسلام، وقائع المؤتمر السنوي الثاني ١٩٩٣، المطبعة البولسية، لبنان ١٩٩٤، ص ٢٣ – ٤١. وحول الاختلاف في السياسة والمصالح بين الولايات المتحدة واوروبا والاتحاد الروسي راجع :

Laipson Ellen, «Europe's Role in The Middle East : Enduring Ties, Emerging Opportunities», Middle East Journal, Vol. 44, N° 1, Winter 1990, pp. 7-17.

Marr Phebe, «The United States, Europe, and The Middle East : An Uneasy Triangle», Middle East Journal, Vol. 48, N° 2, Spring 1994, pp. 211-225.

Hermann R. K., «Russian Policy in The Middle East : Strategic Change and Tactical Contradictions», Middle East Journal, Vol. 48, N° 3, Summer 1994, pp. 455-474.

مساعيها للتوحيد، والمانيا التي تعمل على استعادة دورها، والاتحاد الروسي الذي يرغب في المحافظة على موقع فاعل، واليابان الجبارة اقتصاديًا والطامحة لدور يوازي قوتها الاقتصادية، والصين التي تحاولُ التأقلم مع التغيرات على الصعيد العالمي من جهة أخرى.

وفي الوقت الذي يستطيع بعض المحللين فيه تفسير ما يجري في يوغسلافيا، والبلقان، والشيشان، وتقديمه بأنه محاولة غربية مسيحية لتطهير اوروبا، والحدّ من المدّ الاسلامي فإن باستطاعتنا نحن تفسير عدم تعاطي الولايات المتحدة الاميركية بهذه الشؤون والشجون بالشكل المتوقع اوروبيًا على اساس انه محاولة اميركية لابقاء شوكة في خاصرة اوروبا تضعف امكانية توحدّها في المستقبل القريب، او تضعف آمالها في امكانية تعزيز موقعها خارج اطار التحالف الوثيق مع الولايات المتحدة. وما ينطبق على اوروبا ينطبق ايضًا على الاتحاد الرّوسي. ولا يخفى ان لهذا كله انعكاساته السّلبية على تركيا العلمانية إذ من شأنه تعزيز دور الاسلام فيها.

كذلك في حين فسَّر الغرب حرب الخليج بوصفها حربًا الغرضُ منها تعزيزُ السلام، والحفاظ على دول المنطقة، فقد بات يبدو واضحًا للعيان أنّ اسبابها كانت اقتصادية تهدف الى زيادة قدرة الولايات المتحدة على التحكّم في رقاب حلفائها ومنافسيها الغربيين اولاً، ومن ثمّ بدول المنطقة لاعاقة نمُوّ هذه البلدان، والحيلولة دون تحديثها ليبقى معتمدُها الأمني والتكنولوجي محصورًا بالولايات المتحدة.

وبينما تظهر المشكلات بين بعض الدول العربية كأحداث اليمنين، واحداث اليمن والسعودية، وبين إيران، والامارات وغيرها، وكأنها مشكلات حدود او ما شاكل، فإنها تعكس في جوهرها

صراعًا بين الدول الكبرى على مواقع المنطقة الاقتصادية والاستراتيجية.

وفي حين تبدو الانشطة الاصولية في معظم بلدان الشرق الاوسط وشمالي افريقيا وكأنها حرب جهاد ضد الغرب وحلفائه الداخليين، فاننا نرى انها تخدمُ في العمق أولاً وأخيرًا مصالح الدول الكبرى وفي طليعتها الولايات المتحدة في صراعها المعلن والخفي. فالحركات الاصولية هذه أسهمت في زيادة اعتماد الأنظمة الحاكمة على الغرب، وفي آستنزاف موازناتها على التسلح مع كلّ ما يستتبع هذا الانفاق الكبير من إضعاف لامكانياتها في المجالات الخدماتية على اختلافها، كما أسهمت بالتالي في مضاعفة عوامل التفتيت والتّشرذم وفي الاجهاز على مشروعها الرامي الى توحيد المسلمين في العالم. وكلّ هذا يخدم مصلحة الدول الغربية، وبخاصة الولايات المتحدة الاميركية، على مستوى تعزيز قطاع الصناعة العسكرية بعد أن أوشك انتهاء الحرب الباردة، وتعثر التحول السريع من اقتصاد الحرب الى اقتصاد السلم، وصعوبة منافستها لاوروبا واليابان والصين في مجال الصناعات السلمية، يهدد اقتصادها الذي كان يعاني مشكلات حادّة في الأساس.

واللافت في تاريخ المنطقة ان الحركات الاصولية تنشط في فترات المنازعات على المواقع بين الدول الكبرى، او عندما تحاول دولة اقليمية ان تتجاوز الحجم المحدد لها. ولا نعدم الدليل على ذلك، فالامثلة عديدة نجد أوّلها في دور الاخوان المسلمين في مصر ومؤازرتهم الضباط الأحرار في ثورتهم ضد الملكية، كما في معارضتهم الاتفاقية المصرية البريطانية في وقت كانت الولايات المتحدة تسعى الى الحلول محل بريطانيا وفرنسا في الشرق

الاوسط[١٢٠]. والمثل الثاني تقدمه الثورة الخمينية التي اجتاحت إيران في نهاية السبعينات والتي انطلقت مع آية اللّه الخميني من فرنسا، والمثل الثالث يكمن في استغلال الغرب للحركات الاسلامية المتطرفة كاستغلالها في افغانستان في محاربة الشيوعية.

قد يسأل سائل لماذا تترعرع معظم الحركات الاصولية على اختلافها، وبخاصة الارهابية منها (وفق التعريف الغربي)، في الدول الغربية في الوقت الذي تعلن فيه هذه الحركات حربها الشعواء على هذه الدول خارج حدودها، وداخل البلدان التي تنتمي اليها، مفجرة الحقد على الغرب بمواجهات ضد شعوبها وحكامها، ومتحولة في معظم الاحيان عن ممارسة العنف على السلطة الى ممارسته على المجتمع ؟

ان مثل هذا السؤال يلقي الجواب عنه على لسان كل من وزير الخارجية السعودي الامير نايف بن عبد العزيز، والرئيس المصري حسني مبارك. فقد اتهم الأوّل الولايات المتحدة، وفرنسا، وبريطانيا، والمانيا بايواء المنظمات الاسلامية المتطرفة مشيرًا الى ان على حكومات هذه الدول امتلاك القدرة على التمييز بين المطاردين في بلادهم لمعرفة من تمنح منهم، ومن لا تمنح حق اللجوء، إذ كثيرًا ما يستغلون الظروف للقيام بأعمال عنف وارهاب تلحق ضررًا بشعوبهم وبلادهم، كما ببلاد مانحيهم هذا الحق[١٢١].

اما الرئيس مبارك فقد وجّه الاتهام الى الولايات المتحدة بانها على اتصال بالاصوليين والاخوان في مصر وتحاول اقامة علاقات طيبة بهم تحسبًا لوصولهم الى السلطة، مستفيدة في ذلك من

---

١٢ – Lewis Bernard, «The Return of Islam», op. cit.
ويشير لويس الى العلاقة بين جماعة الاخوان المسلمين وحزب الخلاص الوطني المحظور في تركيا حاليًا.

١٢١ – نقلاً عن جريدة السفير، الاربعاء، ١٤ ك١ ١٩٩٤.

تجربتها مع الخميني الذي انعكس عدم اتّصالها به قبل بلوغه مركز القرار سلبًا على علاقتها به بعد بلوغه هذا المركز[١٢٢].

وفي الاطار عينه لا بد من التساؤل حول المسلمين الأتراك المتطرفين الذين يشكلون الغالبية العظمي وموقعهم ٢١,٠٠٠ مسلم متطرف يقيمون في المانيا (بحسب تقرير جهاز الاستخبارات الالمانية)، ويدعون الى اسلمة تركيا، وينتمون الى منظمات تساند احزابًا سياسية في تركيا مثل حزب «الخلاص الوطني» المحظور، او حزب «الرفاه» الذي أحرز الانتصار الأكبر في الانتخابات البلدية في آذار من عام ١٩٩٤.

والتقرير عينه يشير الى ان ميزانية احدى هذه المنظمات تبلغ حوالي ٦,٤ مليون دولار في السنة.

ويقودنا ذلك الى السؤال الكبير الآتي : لماذا تغضّ المانيا الطرف عن أشهر القادة المسلمين الأتراك، «جمال الدين قبلان» المعروف بكنيتي «الصوت الاسود»، و «خميني كولونيا»، على الرغم من صدور قرار بطرده في عام ١٩٩٣، مسوّغة ابقاءَه على اراضيها بتمكنه من الاستفادة من ضمانات ينص عليها قانون تنظيم اقامة الاجانب[١٢٣]؟

---

١٢٢ – نقلاً عن النهار ٢٤ ك٢ ١٩٩٥، ص ١ و ١١.

١٢٣ – السفير، ١٩٩٤/١٢/١٤، ص ١١.

الخاتمة

يتضح مما تقدم عدد من الملحوظات التي لا ينبغي اهمالها، أو إغفال دلالاتها لما لها من أهمّية بالغة في تكوين فكرة نقدية عن واقع تركيا، وفي بناء تصوّر لدور الدين الاسلامي فيها في المستقبل.

— الملحوظة الاولى

ان الاوضاع الداخلية في تركيا بدءًا بالانهيار الاقتصادي والاجتماعي، مرورًا بالمستوى الفكري، وانتهاءً بتصاعد دور الاسلام شبيهة بتلك التي كانت وراء التغيير وحفزته في مطلع القرن العشرين ومنتصفه على الصعيد السياسي، وعلى صعيد الموقف من الاسلام.

ولكن في حين سارت محاولات تعزيز القومية التركية، والتوجه العلماني مع التيارات التي سادت المنطقة عهد ذاك، فإنّ محاولة التشبث اليوم بالعلمانية والقومية في تركيا تعاكس التيّار الذي يجتاح، ليس المنطقة فحسب، بل العالم أيضًا. فالشرق والغرب يشهدان تشديدًا على الاختلاف الحضاريّ، ويعتمد كل منهما هذا الاختلاف أساسًا للتعاطي مع الآخر[١٢٤].

وهذا عامل مؤثّر في تعزيز الانتماء الديني والحضاري والأثني في الاوساط المحيطة بتركيا من مختلف الجهات، ومن شأنه ان يمهد السبيل امام الحركات المتطرّفة في داخلها، وأن يضعف قدرتها على مواجهة الرياح الأصولية العاصفة.

---

١٢٤ – راجع محمد نور الدين، «السياسة الخارجية التركية : امتحان آسيا الوسطى»، المرجع السابق، ص ٤١ – ٦٢.

— الملحوظة الثانية

إنَّ الشبه القائم بين الاوضاع الحالية والماضية يقابله شبهٌ آخر، من حيث الجوهر على الاقلّ، بين التنظيمات الاصلاحية التي شهدتها الامبراطورية العثمانية في نهاية القرن المنصرم، والاصلاحات، وبخاصة منها الاقتصادية، التي شهدتها الجمهورية التركية، وكان آخرها الاصلاح الذي أجرته حكومة طانسو تشيللر في الربع الأخير من هذا القرن. فكما أنَّ التنظيمات تلك لم تُسهم في خلق دولة غربية أصيلة بقدر ما أسهمت في خلق دولة حديثة ظاهريًّا، ومفكّكة داخليًّا، وعاجزة عن ضبط الاوضاع الداخلية والحد من التدخلات الخارجية(١٢٥)، فإن الاصلاحات هذه لم تسهم هي الاخرى في إنعاش الاقتصاد قدْرَ ما أسهمت في انهياره، وفي إثارة المخاوف بين طبقات الشعب حيال دور العمليات التحديثية، وفي طليعتها مشروع 'الغاب' GAP ومشاريع الخصخصة، في تعميق الفروق الاجتماعية والطبقية(١٢٦). ولا يخفى ان مسؤولية الاخفاق في المعالجة تقع على عاتق المصلحين أنفسهم الذين سوّغوا ما فعلوه بأفكار غربية حديثة، مغفلين الهوة العميقة بين الفئات المحكومة والطبقة الحاكمة(١٢٧).

١٢٥ – راجع رأي ناميك كمال، الهامش ٣٤ أعلاه.

١٢٦ – يشير بولنت اجاويد رئيس الحكومة السابق الى ان «مشروع 'الغاب'، على عكس الرأي السائد، لن يكسر البنية الاقطاعية، بل سيزيد الهوة بين الاغنياء والفقراء، حيث ان مشاريع الري الضخمة تحتاج الى رؤوس اموال كبيرة، الامر الذي سيؤدي الى نشوء طبقة اكثر احتكارًا من ملاك الاراضي». راجع محمد نور الدين، «مشروع جنوب شرق الاناضول : اهداف محلية وأبعاد اقليمية»، شؤون الاوسط، العدد ١٥، ك٢ ١٩٩٣، ص ٧٦.

١٢٧ – لعل المثل الأفضل على مدى التخلف في القرى والارياف حادثة يرويها محمد نور الدين عن لسان الباحث الاميركي دايفيد جودسون الذي تحدث مع عدد من مخاتير القرى على اثر

— الملحوظة الثالثة

إنَّ الدعوات المختلفة كالدعوة الطورانية، والاسلامية، والغربية، والمحاولات التوفيقية بين الاسلام والغرب التي تبلغ في اختلافها حول مستقبل تركيا أحيانًا حدَّ التناقض، تؤدي الى بلبلة الرأي العام التركي، وتشرع الباب أمام التوقعات والاحتمالات والطموحات المتضاربة، وتزيد الاحباط والمخاوف حدّة، وتستقطب في ظلّ الظروف المأسويّة المستغلّين من الطبقات المتضرّرة. ولعل في نتائج الانتخابات البلدية الأخيرة (١٩٩٤) دلالة معبّرة على عودة المعارضة لكل واقعٍ أو طرحٍ علماني أو تغريبيّ، وهي المعارضة التي كان يخشاها أتاتورك مؤسس الجمهورية، لتوزعها في المناطق التي تشكل حلقات الوصل المهمة بين أيّ قيادة وطنية، وغالبيّة الشعب من أهل القرى والأرياف(١٢٨).

— الملحوظة الرابعة

إنّ مقدرة القيادات التركية العلمانية الغربية التوجه على الحدّ من صعود الاسلام ترتكز على مقدرتها على التعاطي مع المشكلات الاقتصادية، وما ينجم عنها من مشكلات إجتماعية. وإنّ عجز تركيا عن التوفيق بين مصالحها الاقتصادية، وتوجهها الغربيّ يزجّها في مأزق خطير. والحقيقة أن أتاتورك في مطلع عهده لم تطرح عليه مشكلة التهديد الخارجي الفاعل لتغريب تركيا بسبب انشغال معظم الدول العربية بهموم الاستقلال عن الاستعمار الغربي بوجوهه

محاضرة القاها احد الاطباء البيطريين عن عملية الاكثار من نسل الحيوانات حيث ابلغوه «ان من الخطأ الاعتقاد انهم يستطيعون بالتلقيح الاصطناعي تحويل الثور الى بقرة». راجع محمد نور الدين، المرجع نفسه، ص ٧٦.

١٢٨ – راجع فقرة الارث الصعب أعلاه. عودة هذه الطبقات الى حضن الاسلام اليوم هي بسبب فشلها في منافسة الغرب في اسواقه كما اثبتت التجربة.

وأشكاله المختلفة.

— الملحوظة الخامسة

إنَّ حال تركيا في هذه المرحلة شبيهة بحال معظم دول المنطقة. فهي تدأب على البحث عن أسواق ليدها العاملة ولبضائعها، وتقوم بسعي حثيث للاستحصال على العملة الصّعبة، واجتذاب رؤوس الاموال والمستثمرين، والنهوض بمستوى تقدمها التكنولوجي.

ولكن يبدو أن حظّها في تأمين حاجاتها من خلال رفع مستوى التبادل التجاري بينها وبين اوروبا واميركا ضئيل جدًا بالنظر الى الظروف القائمة. ومن هنا فإن الوضع الاقتصادي فيها مرشح للمزيد من التدهور ما لم تتجه عربيًا وإسلاميًا للتعويض، خاصةً أنها دخلت مرحلة في التاريخ بات من الصعب فيها الجمع بين الاسلام والغرب، تمامًا كما كان يصعب الجمع بين الشيوعية والرأسمالية. هذا علمًا أن اتجاهها الجديد نحو العرب والاسلام سيعزز حتمًا دور الاسلام فيها لا سيّما أن الأحزاب الدينية التركية تحظى بدعم بعض الدول العربية ومن بينها السعودية.

— الملحوظة السادسة

إن الاسلام السياسي لن يحقق نتائج تفضل النتائج التي حققتها السياسات الغربية أو الاشتراكية التوجه في حل مشكلات هذه المناطق، غير أنّه قد يكون لفرض التعاليم الاسلامية فائدة بنيوية structural أكثر منها عقائدية. فتطبيق الشريعة وبخاصة على المرأة المسلمة قد يؤدي الى إجبار الكثيرات من المسلمات على ملازمة بيوتهنّ، فيكون ذلك عاملاً مساعدًا على تخفيف حدّة البطالة، خاصة

أنّ النساء اليوم حوالي نصف اليد العاملة في أسواق العمل التنافسية[١٢٩].

كذلك يمكن أن تؤدي العودة إلى الاسلام السياسي إلى إعادة اللُحمة بين الطبقات الشعبية، وإلى توفير دعم أكبر للسياسيين في تعاطيهم مع المشكلات الداخلية والخارجية.

وعلى الرغم من شكّنا الكبير في أن الاسلام كفيل بتحسين الأوضاع على المدى الطويل[١٣٠]، فهذا لا ينفي كون الاسلام خيارًا جذّابًا بالنسبة الى من تذوقوا مرارة فشل سائر الخيارات.

— الملحوظة السابعة

إنَّ ثمّة فريقًا يحاول التقليل من شأن دور الاسلام السياسي في مستقبل السياسة التركية مرتكزًا على تجارب سابقة خاضها الجيش التركي للحفاظ على مبادىء الجمهورية، (حتى لو كانت هذه التجارب شواهد على تغييب الديمقراطية)، ولكننا لا نشاطر هذا الفريق رأيه في الموضوع لأسباب عدّة أهمها :

١) كون الأحزاب الدينية قد تعلمت في تجاربها السابقة، وأخذت تمارس اللعبة السياسية الديمقراطية مقلعة عن مهاجمة قائد الثورة التركية، وعن القيام بعمليات تؤدي إلى إستفزاز الجيش[١٣١]،

٢) انخراط المسلمين في قطاع الجيش منذ الأربعينات، بمعنى أنّ الجيل

---

١٢٩ – حول هذا الموضوع راجع

Mernissi Fatima, Islam & Democracy, Fear of The Modern World, Translated by Mary Jo Lakeland, Reading M. A., Addisson Wesley, 1992.

١٣٠ – استنادًا الى تجربة إيران التي لم تستطع حتى اليوم تخطي المشاكل العديدة التي تواجهها.

١٣١ – راجع مرغريت حلو، العلاقات التركية – الاسرائيلية، المرجع السابق، ص ١٥ – ١٦

المكوّن للمؤسسة العسكرية اليوم ليس بالضرورة جيلاً علمانيًا خالصًا،

٣) توقع غياب الدعم الغربي لأي مغامرة عسكرية في تركيا حرصًا من الغرب على الديمقراطية وحفاظًا على أهدافه،

٤) اعتقادنا المبني على مراقبة الحركات الاصولية في الشرق الاوسط أنّ هذه الحركات تخدم مصالح الغرب من حيث تدري أو لا تدري بدليل كونها تتلقى الدعم من مصدرين متناقضين : إيران الداعية إلى الثورة ضد الغرب، والسعودية رأس حربة الغرب في الشرق الأوسط.

— الملحوظة الثامنة

إنّ هناك عوامل خارجية عديدة من شأنها أن تفعّل دور الاسلام السياسي في مستقبل السياسة التركية تقدّمت الاشارة إلى معظمها. والتحدي الذي يواجه القيادة التركية حاليًا يتعلق بمدى قدرتها على الحدّ في أثر هذه العوامل عبر معرفتها القيود والحدود التي يفرضها عليها توزّع القوى في النظام الدوليّ الحاليّ. فتركيا محاطة اليوم بدول تتعارض مصالحها وأي تصاعد للدور التركي خارج الحدود التركية بدءًا بالمحيط الاقليمي والاتحاد السوفياتي، مرورًا بإيران، واوروبا مجتمعة، واليونان منفردة، وإسرائيل...

— الملحوظة التاسعة

إن المنافسة على الموارد والنفوذ شديدة. فأي خطوة ناقصة أو مرتجلة، أو مستقلة عن دعم الغرب، تخطوها تركيا انسياقًا وراء إغراء، أو سعيًا وراء طموح، أو انجرافًا وراء دعوة صعبة التحقيق، قد تكون نذيرًا بعودة الاسلام السياسي بوجهه المتطرف لا المعتدل، وانزلاقًا خطيرًا يهدد وحدة الأراضي، والاستقلال، والاستقرار، ويؤدي إلى

حصر دورها الاقليمي بدور اقتصادي هامشي ضعيف، كالذي وصفه أحد القادة الاسرائيليين[١٣٢].

وأخيرًا من الأفضل أن تلتزم تركيا اليوم، في وضعٍ كوضعها، شعار أتاتورك «صلحٌ في الداخل صلحٌ في العالم»، وتركز اهتمامها على إيجاد الحلول الناجعة لمشكلاتها الداخلية، ولا سيّما منها المشكلة الكرديّة، والمشكلات الاقتصادية محاولة الاستفادة من الخارج دون تهديد مصالحه.

فما قد يبدو أحلامًا تتراءى برّاقة من بعيد، ربما لا تكون سوى سراب خادع، أو رمال متحركة جاهزة لابتلاع كل من يطأها بقدميه.

---

١٣٢ - هذا ما أوحى به كتاب
Peres Shimon, The New Middle East, N.Y., H. Holt & Co., 1993.

المراجع العربية

- ابراش ابراهيم، «حول حدود استحضار المقدس في الامور الدنيوية : ملاحظات منهاجية»، المستقبل العربي، العدد ١٨٠، ٢/١٩٩٤.
- ابراموفيتش مورتن، «تركيا بعد اوزال»، شؤون الأوسط، العدد ٢٣، تشرين الأول ١٩٩٣.
- الداقوقي ابراهيم، «نحو خطة جديدة للتحرك على المستوى الاعلامي والتربوي لتغيير صورة العرب في الكتب المدرسية ووسائل الاعلام التركية»، مركز دراسات الوحدة العربية، «ندوة العرب والأتراك : حوار مستقبلي»، ١٥ – ١٨ تشرين الأول ١٩٩٣، بيروت، لبنان.
- بلقزيز عبد الله، «بعد انهيار الاتحاد السوفياتي : ما العمل ؟»، المستقبل العربي، العدد ١٥٤، ١٢/١٩٩١.
- بني المرجة موفق، صحوة الرجل المريض او السلطان عبد الحميد والخلافة الاسلامية، الكويت، موسسة صقر الخليج للطباعة والنشر، ١٩٨٤.
- جوني علي، «ارمينيا واذربيجان : غلبة الرهان الاقليمي»، شؤون الأوسط، العدد ٩، حزيران ١٩٩٢.
- حسن جرجيس، «تركيا في الاستراتيجية الاميركية بعد سقوط الشاه»، دمشق، مطبعة الجاحظ، ١٩٩٠.
- حلاق حسن علي، «موقف الدولة العثمانية من الحركة الصهيونية»، بيروت، الدار الجامعية، ١٩٨٠.
- حلو مرغريت، «النظام الدولي الجديد : حقيقة أم وهم»، في لبنان والمنطقة : افاق التنمية والسلام في العقد الاتي، وقائع الموتمر السنوي الثاني للهيئة اللبنانية للسلام، المطبعة البولسية، ١٩٩٤.
- حلو مرغريت، العلاقات التركية الاسرائيلية، منشورات مركز الدراسات الأرمنية، بيروت، ١٩٩٤.
- زهر الدين صالح، مخاطر الدور التركي في المنطقة العربية، بيروت، ١٩٩٤.
- سليمان قحطان احمد، «الخليج العربي والجمهوريات الاسلامية»، دراسات دولية، السنة ٢، العدد ٢، آذار ١٩٩٣.
- سيد كريم، «اسرائيل والجمهوريات الاسلامية»، دراسات دولية، السنة ٢، العدد ٢، آذار ١٩٩٣.

- سيف الدين عبد الفتاح اسماعيل، «التيارات الاسلامية وقضية الديمقراطية : روية من خلال الحدث الجزائري»، المستقبل العربي، العدد ١٧٠، ٤/١٩٩٣.
- صالح جهاد، الطورانية التركية بين الاصولية والفاشية، بيروت، ١٩٨٧.
- عبد الفضيل محمود، «مشاريع الترتيبات الاقتصادية الشرق أوسطية : التصورات، المحاذير، أشكال المواجهة»، المستقبل العربي، العدد ١٧٩، كانون الأول ١٩٩٤.
- عبد العاطي بدر احمد، «ايران وتركيا وباكستان وترتيبات ما بعد الحرب»، السياسة الدولية، العدد ١٠٤، نيسان ١٩٩١.
- عزمي محمود، «القنبلة النووية الاسلامية : الوقائع والاسطورة الاعلامية»، شؤون الأوسط، العدد ٩، حزيران ١٩٩٢.
- غوركان احسان، «تركيا في الجيوسياسية الجديدة وآثارها على مستقبل العلاقات العربية التركية»، مركز دراسات الوحدة العربية، ندوة العرب والأتراك : حوار مستقبلي، ١٥ – ١٨ تشرين الثاني ١٩٩٣، بيروت، لبنان.
- كفروني نجار زينة، «وضع الاصولية في العالم»، الديار، ٢٨ كانون الثاني ١٩٩٣.
- كولوغلو اورهان، «أهمية الموروث التاريخي العثماني وتأثيره في العلاقات العربية التركية»، مركز دراسات الوحدة العربية، ندوة العرب والأتراك : حوار مستقبلي، بيروت، ١٥ – ١٨ تشرين الثاني، ١٩٩٣.
- معوض جلال عبد الله، «تركيا والامن القومي العربي : السياسة المائية والاقليات»، المستقبل العربي، العدد ١٦٠، حزيران ١٩٩٢.
- موصللي احمد، الاصولية الاسلامية والنظام العالمي، مركز الدراسات الاستراتيجية والبحوث والتوثيق، بيروت ١٩٩٢.
- موصللي احمد، الاصولية الاسلامية : دراسة في الخطاب الايديولوجي والسياسي عند سيد قطب، الناشر للطباعة والنشر والتوزيع والاعلان، بيروت ١٩٩٣.
- موصللي احمد، قراءة نظرية تأسيسية في الخطاب الاسلامي الاصولي، الناشر للطباعة والنشر والتوزيع والاعلان، بيروت ١٩٩٣.
- نور الدين محمد، «السياسة الخارجية التركية : امتحان آسيا الوسطى»، شؤون الأوسط، العدد ٦، شباط – آذار ١٩٩٢.
- نور الدين محمد، «دوائر تركيا الثلاث : السياسة الخارجية والهوية»، شؤون الأوسط، العدد ١١، آب ١٩٩٢.
- نور الدين محمد، «مشروع جنوب شرق الأناضول : أهداف محلية وأبعاد اقليمية»، شؤون الأوسط، العدد ١٥، ١٩٩٢.

- نور الدين محمد، «الانتخابات البلدية التركية : صعود الاسلام السياسي»، شؤون الأوسط، العدد ٢٨ نيسان، ١٩٩٤.
- نور الدين محمد، «تركيا واليونان : الملف القديم – المتجدد»، شؤون تركية، العدد ٣٣، خريف ١٩٩٤.

صحف ودوريات :

- النهار
- السفير
- الديار
- شؤون تركية

المراجع بالأجنبية

1 - Abrahamian, Ervand, Radical Islam : The Iranian Mojahedin, London, I.B. Trouris & Co. Ltd., 1989.

2 - Abramovitch, Morton, Dateline Ankara : Turkey After Ozal, Foreign Policy, N° 91, Summer 1993.

3 - Allen Henry, Elisha, The Turkish Transformation : A Study in Social and Religious Development, N.Y., Greenwood Press Publishers, 1968.

4 - Ayoubi, Nazih, Political Islam, London, Routledge, 1993.

5 - Babbie, Earl, The Practice of Social Research, Belmont California, Wadsworth Publishing Co., 5th ed., 1989.

6 - Berger, Peter L., The Heretical Imperative : Contemporary Possibilities and Religious Affirmation, Garden City, N.Y., Doubleday, 1979.

7 - Berkes, Niyazi, «Ziya Gökalp : His Contribution to Turkish Nationalism», Middle East Journal, Vol. 8, N° 4, 1964.

8 - Bin Sayeed, Khalid, «Religion and Nation Building in Pakistan», Middle East Journal, Vol. 17, N° 3, Summer 1963.

9 - Bonine, Michael E., and Nikki R. Keddie eds., Continuity and Change in Modern Iran, Albany, State University of N.Y Press, 1981.

10 - Brzezinski, Zbigniew, Out of Control : Global Turmoil on the Eve of the Twenty-First Century, N.Y., Mac Millan, 1993.

11 - Coher, Edwin, Turkish Economic, Social and Political Change : the Development of a More Prosperous and Open Society, N.Y., Praeger Publishers, 1970.

12 - Durkheim, Emile, The Elementary Forms of Religious Life, N.Y., Free Press, 1912 / 1965.

13 - Ebaugh, Helen R. F., Kathie Richman, and Janet Salitrman Chafetz, «Life Crisis Among the Religiously Committed : Do Sectarian Differences Matter ?», Journal for the Scientific Study of Religion, ed. 23.

14 - Elhag, Ali Hassan, «The New World Order and the Islamic World», the American Journal of Islamic Social Sciences, Vol. 8, N° 3, 1991.

15 - Frey, Frederick W., The Turkish Political Elite, Cambridge, MIT Press, 1965.

16 - Frey, Richard N., Islam & the West, Netherlands, Mouton & Co., 1957.

17 - Fuller, G. E., et al, Turkey's New Geopolitics : From the Balkans to Western China, Boulder Co., Westview Press, 1993.

18 - Gellner, Ernest, «State and Revolution in Islam», Millenium, Journal of International Studies, 8, 1979-1980.

19 - Gibb, H.A.R., Mohammedism : A Historical Survey, 2nd ed., N.Y, Oxford University Press, 1961.

20 - Gibb, H.A.R., & H. Bowen, Islamic Society & the West : A Study of the Impact of Western Civilization on Moslem Culture in the Near East, London, Oxford University Press, pt. 7 1950, pt. II 1951, 1960.

21 - Goldziher, Ignaz, Introduction to Islamic Theology and Law, N.J., Princeton University Press, 1981 (translated by Anohas and Ruth Homori).

22 - Gruen, George, «Turkey's Relations with Israel and its Arab Neighbors : the Impact of Basic Interests and Changing Circumstances», Middle East Review, Spring 1985.
23 - Haim, Sylvia ed., Arab Nationalism : An Anthology, Berkeley California, University of California Press, 1962.
24 - Holliday, Fred, «An Elusive Normalization : Western Europe and the Iranian Revolution», Middle East Journal, Vol. 48, N° 2, Spring 1994.
25 - Hassner, Pierre, «Beyond Nationalism and Internationalism : Ethnicity and World Order», Survival, 35, N° 2, Summer 1993.
26 - Hedges, Chris, «Egypt Fears More Violent 'Holy War' by Militants», N.Y. Times, Dec. 19, 1993.
27 - Herrmann, Richard K., «Russian Policy in the Middle East : Strategic Change and Tactical Contradictions», Middle East Journal, Vol. 48, N° 3, Summer 1994.
28 - Holster, Charles Warren, Trends in Pan-Turanism, M.E.A. III, 1952.
29 - Holster, Charles Warren, Turkism and the Soviets : the Turks of the World and their Political Objectives, N.Y., F. A. Praeger, 1957.
30 - Holster, Charles Warren, The Turks of Central Asia, Westport, Ct. & London, Praeger, 1993.
31 - Hourani, Albert, Arabic Thought in the Liberal Age 1798-1939, London, Oxford University Press, 1962.
32 - Joffe, E.G.H., «Relations Between the Middle East and the West», Middle East Journal, Vol. 48, N° 2, Spring 1994.
33 - Karpat, Kemal H., Turkey's Polities, N.J., Princeton University Press, 1959.
34 - Karpat, Kemal H., «Social Themes in Contemporary Turkish Literature», Middle East Journal, Vol. 14, N° 2, Spring 1960.
35 - Karpat, Kemal H., «The People's Houses in Turkey : Establishment and Growth», Middle East Journal, Winter-Spring 1963.
36 - Karpat, Kemal H., Political and Social Thought in the Contemporary Middle East, Washington, F. A. Praeger Publishers, 1968.
37 - Kazamias, Andreas M., Education and the Quest for Modernity in Turkey, Chicago, The University of Chicago Press, 1966.
38 - Kinross, Lord, Atatürk : the Rebirth of a Nation, London, Weidenfeld and Nicolson, 1971.
39 - Kodmani-Darwish, Bassma, International Security and the Forces of Nationalism and Fundamentalism, paper 2, Adelphi papers N° 266 [London, International Institute of Strategic Studies], 1992.
40 - Kuniholm, Bruce, «Turkey and NATO : Past, Present and Future», Orbis, 27, N° 2, Summer 1983.
41 - Kuniholm, Bruce, «Turkey and the West», Foreign Affairs, Vol. 65, Spring 91.
42 - Laispon, Ellen, «Europe's Role in the Middle East : Enduring Ties, Emerging Opportunities», Middle East Journal, Vol. 44, N° 1, Winter 1990.
43 - Lerner, Daniel, The Passing of Traditional Society, Glencoe, Free Press, 1958.
44 - Lewis, Bernard, The Emergence of Modern Turkey, London : Oxford University Press, 1962.
45 - Lewis Bernard, The Middle East and The West, London, Weidenfeld and Nicholson, 1964.
46 - Lewis, Bernard, Islam in History : Ideas, Men and Events in the Middle East, London, Alcove Press, 1973.
47 - Lewis, Bernard, «The Return of Islam», Commentary, January 1976.

48 - Luttwak, Edward N., «The Shape of Things to Come», Commentary, 89, June 1990.
49 - Marangoo, Nikos, Turkey : Ruthless Trouble-Maker of the Balkan, Athens, Photosyr, 1988.
50 - Marmorstein, E., «Religious Opposition to Nationalism in the Middle East», International Affairs, XXVIII, 1952.
51 - Marr, Phebe, «The United States, Europe, and the Middle East : An Uneasy Triangle», Middle East Journal, Vol. 48, N° 2, Spring 1994.
52 - Marty, Martin E., & R. Scott Appleby eds., Fundamentalisms Observed, Chicago, University of Chicago Press, 1991.
53 - Marty, Martin E. eds., Fundamentalisms and the State : Remaking Politics, Economics, Militance, Chicago, University of Chicago Press, Vol. 3, 1993.
54 - Mayer Ann, Elizabeth, «Law and Religion in the Muslim Middle East», American Journal of Comparative Law, 35, 1987.
55 - Mears, E. G., Modern Turkey, N.Y., Mac Millan, 1924.
56 - Mernissi, Fatima, Islam & Democracy : Fear of the Modern World, translated by Mary Jo Lakeland, Reading M.A., Addisson Wesley, 1992.
57 - Moore, Clement Henry, «Islamic Banks and Competitive Politics in the Arab World and Turkey», Middle East Journal, Vol. 44, N° 2, Spring 1990.
58 - Moore, Molly, A Woman at War : Storming Kuwait with the US Marines, N.Y., Charles Scribner's Sons, 1993.
59 - Peirce, Leslie P., the Imperial Harem : Women and Sovereignty in the Ottoman Empire, N.Y., Oxford University Press, 1993.
60 - Peres, Shimon, The New Middle East, N.Y., H. Holt & Co., 1993.
61 - Piscatori, James P., Islam in a World of Nation-States, Cambridge, Cambridge University Press, 1986.
62 - Reed, Howard A., «Revival of Islam in Secular Turkey», Middle East Journal, Summer 1954.
63 - Riding, Alan, «France, Reversing Course, Fights Immigrants' Refusal to be French», New York Times, Dec. 5, 1993.
64 - Roberson, Barbara Allen, «Islamic Belief System», in Richard Little, and Steve Smith, eds., Belief Systems and International Relations, Oxford, Blackwell, 1989.
65 - Roberson, B. A., «Islam and Europe : An Enigma or a Myth ?», Middle East Journal, Vol. 48, N° 2, Spring 1994.
66 - Robinson, Richard D., The First Turkish Republic : A Case Study in National Development, Cambridge Mass., Harvard University Press, 1965.
67 - Robins, Philip, Turkey and the Middle East, London, Royal Institute of International Affairs, 1991.
68 - Robins, Philip, «Between Sentiment and Self-Interest : Turkey's Policy Toward Azerbaijan and the Central Asian States», Middl East Journal, Vol. 47, N° 4, Autumn 1993.
69 - Rustow, Dunkwart A., «Turkey's Travails», Foreign Affairs, Vol. 58, N° 1, Fall 1979.
70 - Rustow, Dunkwart A., «Turkey's Liberal Revolution», Middle East Review, Spring 1985.
71 - Salamé, Ghassan, «Torn Between the Atlantic and the Mediterranean : Europe and the Middle East in the Post-Cold War Era», Middle East Journal, Vol. 48, N° 2, Spring 1994.
72 - Sayari, Sabri, «Turkey : the Changing European Security Environment and the Gulf Crisis», Middle East Journal, Vol. 46, N° 1, Winter 1992.

73 - Shaw, Stanford J., & Ezel Kural Shaw, History of the Ottoman Empire and Modern Turkey : Reform, Revolution, and Republic : The Rise of Modern Turkey 1908-1975, Vol. II, N.Y., Cambridge University Press, 1978.
74 - Shephard, William, «Islam and Ideology : Towards a Typology», International Journal of Middle East Studies, 19, N° 3, 1987.
75 - Smith, W.C., Islam in Modern History, Princeton, N.J., Princeton University Press, 1957.
76 - Stirling, Paul, «Religious Change in Republican Turkey», Middle East Journal, Autumn, XII, 1958.
77 - Tachan, Frank, «Turkey : the Politics of Authority, Democracy, and Development», N.Y., Praeger, 1984.
78 - Tachan, Frank, «Turkish Foreign Policy : Between East and West», Middle East Review, Spring 1985.
79 - Tashan, Seyfi, «Contemporary Turkish Policies in the Middle East : Prospects and Constraints», Middle East Review, Spring 1985.
80 - Thomas, Lewis V., «Recent Developments in Turkish Islam», Middle East Journal, Winter 1952.
81 - Tibawi, A. L., «Islam and Secularism in Turkey Today», Quarterly Review, 1956.
82 - Toprak, Binnaz, Islam and Political Development in Turkey, Leiden, E. J. Brill, 1981.
83 - Vali, Ference A., Bridge Across the Bosphorus : the Foreign Policy of Turkey, Baltimore, John Hopkins University Press, 1971.
84 - Vidyarthi, Govind, Cultural Neocolonealism, New Delhi, Allied Publishers Private Ltd., 1988.
85 - Weiker, Walter F., The Modernization of Turkey, N.Y., Holmes and Meier, 1981.
86 - Weiker, Walter F., «Turkey, the Middle East & Islam», Middle East Review, Spring 1985.
87 - Wilson, Rodney, «The Economic Relations of the Middle East : Toward Europe or Within the Region», Middle East Journal, Vol. 48, N° 2, Spring 1994.
88 - Wright, John, & Richard Schofield eds., Transcaucasian Borders, London, UCL Press, 1994.
89 - Yesilada, Birol, «Islamic Fundamentalism in Turkey and the Saudi Connection», Field Staff Reports, University Field Staff International, Hanover, N.H., Africa/Middle East 1988-89, N° 18.
90 - Zein, N. Zein, Arab-Turkish Relations and the Emergence of Arab Nationalism, Beirut, Khayat, 1960.
91 - Zein, N. Zein, The Emergence of Arab Nationalism, Beirut, Khayat, 1966.
92 - Zenkovsky, Serge A., Pan Turkism and Islam in Russia, Cambridge, Mass., Harvard Univ. Press, 1960.

للباحثة دراسات أخرى في مواضيع سياسية وادارية مختلفة.

Helou M. & Charles Kegley

- Time Series Analysis in the Study of American Foreign Policy 1945-1975. Learning Package with Statistical Information on 172 Variables Relevant to the Study of American Foreign Policy (1945-1975). Syracuse University, International Relations Program, 1976.
- «Public Policy Making : The Case of Health Politics in Lebanon», **Panorama of Events,** (Beirut : CEDRE), Vol. 23, Aut. 1981, pp. 297-331.
- «The Fate of Camp David After the Death of Sadat», **Panorama of Events,** (Beirut : CEDRE), Vol. 24, Aut. 1981, pp. 219-235.
- «The Israeli Invasion of Lebanon : Reasons & Consequences», **Panorama of Events,** (Beirut : CEDRE), Vol. 26, Spring 1982, pp. 39-55.
- «السياسة السورية في لبنان : الاهداف والاساليب»، **الدفاع الوطني**، العدد الأول، خريف ١٩٨٩، ص ٧٥ – ١٠٥.
- «الازمة اللبنانية : قراءة في الحلول المطروحة وأسباب فشلها»، **الدفاع الوطني**، العدد الثاني، ربيع ١٩٩٠، ص ١٣ – ٣١.
- «رأي في المؤامرة الكيسنجرية وموقع لبنان في السياسة الخارجية الاميركية»، **الدفاع الوطني**، العدد الثالث، صيف ١٩٩٠، ص ١١٩ – ١٢٤.
- «At the End of a Barrel». A Study on the Reasons & Consequences of the 2nd Gulf War, **Star**, South Africa, Jan. 1991.
- «الاصلاح الاداري والثقافة الادارية»، **أوراق الرابطة الفكرية اللبنانية**، العدد الأول، حزيران ١٩٩٣، ص ٧ – ٣٣.
- «سوريا واستقلال لبنان» في **استقلال لبنان : تحديات المرحلة الراهنة**، انطلياس : الحركة الثقافية، ١٩٩٣، ص ١٠٨ – ١١٤.
- **«النظام الدولي الجديد : حقيقة أم وهم»، ضمن أعمال المؤتمر الثاني للهيئة اللبنانية للسلام، ١٩٩٣.**
- **«العلاقات التركية - الاسرائيلية»، مركز الدراسات الأرمنية، بيروت ١٩٩٤.**
- **تعمل حاليًا على دراسة حول الاسلام في السياسة التركية.**

